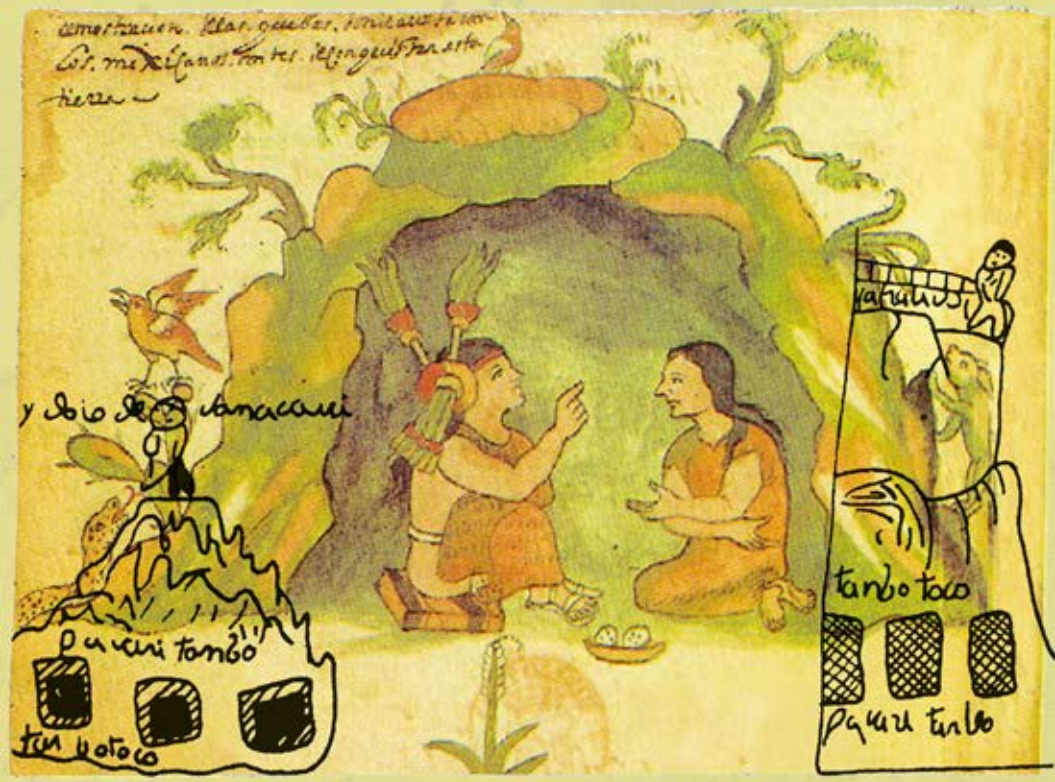
Historia de América Latina y el Caribe

Las cuevas y el mito de origen

Los casos inca y mexica

(2 ª edición)

Silvia Limón Olvera



Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Rector
Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

Secretario General
Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

Secretario de Desarrollo Institucional
Dr. Alberto Ken Oyama Nakagawa

Coordinador de Humanidades
Dr. Domingo Alberto Vital Díaz

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Director
Mtro. Rubén Ruiz Guerra

Secretario Académico
Dr. Mario Vázquez Olivera

Encargado de Publicaciones
Gerardo López Luna

LAS CUEVAS
Y EL MITO DE ORIGEN.
Los casos inca y mexica

(2ª edición)

Colección
Historia de América Latina y el Caribe
6

CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

LAS CUEVAS
Y EL MITO DE ORIGEN.
Los casos inca y mexica
(2ª edición)

Silvia Limón Olvera

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 2017

F3429
.3R3
L59 Limón Olvera, Silvia, 1957- .
2009 Las cuevas y el mito de origen : los casos inca y mexica / Silvia Limón Olvera. -- 2a. ed. -- México : UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2019.
179 p. -- (Colección Historia de América Latina y el Caribe ; 6)
"Trabajos presentados en los coloquios y el Seminario Permanente 'Afroamérica' (Proyecto PAPIIT IN402610)".

ISBN 978-607-02-1582-7

1. Mitología inca. 2. Mitología mexica. I. t. II. Ser. III. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Diseño de ilustración: D. G. Marie Nicole Brutus H.
En la portada: Lámina 1 del Códice Durán y dibujos de la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala

Primera edición: D.R. © 1990, Conaculta
Segunda edición corregida y aumentada: 2009
Fecha de edición: 15 de noviembre de 2009
Segunda reimpresión de la segunda edición: diciembre de 2017

D.R. © 2009. Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán,
C. P. 04510, México, CDMX

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades, 8° Piso,
Ciudad Universitaria, 04510, México, CDMX
http://www.cialc.unam.mx
Correo electrónico: cialc@unam.mx

ISBN (Colección) 970-32-3580-8
ISBN (Obra) 978-607-02-1582-7

Impreso y hecho en México

A Raymundo y Alicia

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 11

CAPÍTULO I
EL MITO
Mito, pensamiento y cultura 17
Caracterización y definición del mito 27
El mito, el imaginario y la sociedad 30
Mito, símbolo y rito. 34
El mito etiológico y el tiempo originario 36
Relación mito e historia. 39
Las cuevas y las montañas
en las religiones inca y mexica 42

CAPÍTULO II
TAMPU TOCCO Y LOS HERMANOS AYAR
El mito de origen de los hermanos Ayar. 45
Pacarec Tampu como lugar de origen 56
El lago Titicaca como sitio primigenio de la creación . 58
El inicio de una nueva era. 62
Origen de Manco Capac 64
Promesa de un lugar de asentamiento 68
Los cuatro grupos salidos de Tampu Tocco 71

Hegemonía de Manco Capac: eliminación de sus hermanos. 75

CAPÍTULO III
CHICOMÓZTOC Y LOS MEXICAS
El mito de origen de los mexicas 81
Importancia de Huitzilopochtli 92
Chicomóztoc: las "siete cuevas" como esquema 101
Caracterización de Aztlan 110
Justificación de la salida de Aztlan: construcción de un discurso de legitimidad 118
Promesa de un lugar de asentamiento 120
Los pueblos mencionados en las fuentes 123

CAPÍTULO IV
EL MITO DE ORIGEN Y LA ORGANIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA
Carácter retrospectivo del mito de origen 125
Señales para la fundación de México-Tenochtitlan y Cusco 132
El poderío de los incas 135
Los mexicas y su hegemonía 139
Justificación religiosa del poder 145
El grupo de poder y la sociedad 149

CONCLUSIONES 159

OBRAS CONSULTADAS 167

INTRODUCCIÓN

Mesoamérica y el Área Andina constituyeron dos importantes regiones de alta cultura en el continente americano. Ambas fueron asiento de una gran variedad de grupos que desarrollaron una agricultura especializada, ello permitió la producción de suficientes excedentes que propiciaron la formación de sociedades estratificadas muy complejas. Esto se observa, entre otras manifestaciones, a través de obras artísticas de gran valor estético, de alto contenido simbólico y un complicado sistema religioso. Los pueblos que habitaron en ambas regiones fueron conquistados en el siglo XVI por los españoles. Los cruentos enfrentamientos, que desembocaron en el sometimiento de los habitantes originarios de estas tierras, dieron origen a nuevas formaciones sociales dependientes de la Corona española. La imposición del nuevo régimen importado de Occidente provocó un quebrantamiento de las antiguas formas económicas, políticas, sociales e ideológicas que se tenían hasta el momento de la llegada de los europeos. Sin embargo, con la finalidad de dominar a los pobladores originarios, los españoles, entre ellos algunos soldados y en mayor número los misioneros, se dedicaron a indagar sobre diversos aspectos del antiguo modo de vida, incluido el aspecto religioso con sus prácticas rituales y creencias, como las concepciones particulares

que tenían sobre la naturaleza, el hombre, los dioses y sus fuerzas sagradas que dieron origen al mundo y mantenían su existencia. Sobre estos temas se ha conservado información hasta nuestros días gracias a diversos documentos elaborados, principalmente, en los siglos XVI y XVII, que se refieren a los distintos grupos que vivieron en la época de la Conquista.

La atención de los cronistas estuvo centrada, fundamentalmente, en los pueblos que en ese momento se habían erigido como los hegemónicos en cada una de estas regiones: los incas en la Región Andina y los mexicas en Mesoamérica El Tahuantinsuyu, dominado por los primeros, se inició hacia el año 1200 d. C. en los Andes centrales y abarcó los actuales territorios de Perú, Bolivia y Ecuador, hasta el sur de Colombia, el centro de Chile y el noroeste de Argentina. Mientras que los mexicas fundaron su capital, México-Tenochtitlan, hacia el año 1325 d. C. y tuvieron un rápido ascenso, pues en poco tiempo conquistaron la mayor parte de Mesoamérica, área que ocupó gran parte de la actual República Mexicana, Guatemala, Belice, parte de Honduras, El Salvador y Nicaragua

A pesar de la lejanía geográfica de estos dos pueblos, ambos muestran similitudes que, además de llamar la atención, permiten realizar comparaciones que posibilitan tener una mejor comprensión, tanto de los dos en conjunto, como de cada uno de ellos para destacar sus particularidades. Los paralelismos entre estas dos sociedades muestran que tenían semejanzas cualitativas en diversos aspectos. Esto tal vez se deba a que presentaron un desarrollo que podemos catalogar como paralelo que produjo, en lugares alejados, relaciones sociales de producción similares, a partir de las cuales emanaron la religión y la cosmovisión, que a su vez influyeron y modificaron a las primeras. Ambas sociedades en el siglo XVI se encontraban en una transición de una sociedad de tipo gentilicio (identificada en el *calpulli* y en el *ayllú*) a otra caracterizada por la existencia de grupos sociales diferenciados. Sin embargo, también existe la posibilidad, aparentemente remota pero al

mismo tiempo plausible, debido a la gran cantidad de elementos comunes que ambos pueblos comparten, de que los ancestros de los pobladores que se establecieron en Mesoamérica y en los Andes hubieran tenido un origen común muy antiguo, desde que América fue poblada. De esta manera, los ancestros de los habitantes andinos y mesoamericanos compartieron una misma cultura durante su migración por el continente pero, posteriormente, cada una de las grandes culturas adquirieron características particulares una vez que sus portadores se establecieron en sus respectivas regiones.[1]

Son notables las semejanzas detectadas en lo que se refiere a algunas concepciones sobre la naturaleza y los dioses relacionados con ésta.[2] Ello se debe a que en ambos pueblos fue muy importante la agricultura de temporal,[3] que influyó en la creación ideológica de diversas deidades que controlaban las fuerzas naturales o de entidades sagradas, las cuales habitaban en algunos accidentes geográficos como Illapa, dios del rayo andino, que residía en las montañas, al igual que los tlaloques, dioses de la lluvia quienes, según concepciones de los nahuas y de otros pueblos mesoamericanos, se encontraban en los cerros. Asimismo, lo anterior dio lugar a formas específicas de interpretación del mundo y su explicación a través de relatos mitológicos y de creencias, según las cuales el mundo dependía de las fuerzas sagradas de los dioses quienes, además, habían dado origen a los componentes de la naturaleza, los accidentes geográficos y a todos los seres vivos, incluso al ser humano.

[1] *Cfr.* Alfredo López Austin y Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur*, México, Era, 2008.

[2] Sobre la comparación de otros motivos religiosos entre las sociedades inca y mexica, véase Silvia Limón Olvera, "Paradigmas comunes en los mitos mesoamericanos y andinos", en *La religión de los pueblos nahuas*, Madrid, Trotta/Ministerio de Cultura del Gobierno de España, 2008 (Enciclopedia Iberoamericana de las Religiones, vol. 7), pp. 247-270.

[3] Sin embargo, hay que señalar que las poblaciones andinas lograron un mayor control del agua mediante sistemas hidráulicos.

A lo largo de este estudio se podrá apreciar que los relatos míticos de los dos pueblos en cuestión muestran una forma semejante de conocimiento y explicación del mundo. En relación con esto, hay que señalar que ambos grupos tuvieron su asiento en regiones geográficas con características similares, es decir, en altiplanos en los que existe un régimen anual de lluvias bien establecido. Asimismo, los paisajes en las dos zonas se caracterizan por las formaciones montañosas que albergan cuevas, accidentes geográficos que motivaron la creación de concepciones relacionadas con personajes y ámbitos sagrados.

Con base en el interés por comparar y contrastar algunos aspectos de las mitologías de los incas y los mexicas, me abocaré a un caso particular que muestra las similitudes del pensamiento mítico en las dos sociedades: el origen de ambos pueblos debido a la diosa madre de la tierra y el parto de la misma, simbolizado por la salida de los dirigentes de sus cuevas respectivas. Sin embargo, es necesario señalar que dichos mitos no fueron exclusivos de esas dos sociedades, sino que formaron parte de dos tradiciones compartidas por varios pueblos de la Región Andina y de Mesoamérica. Así, diversas narraciones mitológicas refieren que el género humano fue creado por los dioses y provino del interior de la tierra, pero cada grupo en particular emergió a la superficie por diferentes lugares, por lo que el origen de la humanidad se debió al parto de la diosa madre terrestre. Cabe especificar que, según la tradición andina, algunos pueblos tuvieron su origen en el agua, es decir, en lagos y manantiales sagrados, pero esto no marca gran diferencia ya que, finalmente, se trató también del surgimiento del ser humano de las entrañas terrestres.

A pesar de que diversos pueblos mesoamericanos y andinos fueron partícipes de la tradición de haber emergido de las cuevas, consideramos adecuado señalar que tanto los incas como los mexicas tomaron estas tradiciones para justificar, desde el ámbito mitológico, el dominio que ejercieron sobre otros pueblos. Lo anterior se dio con base en la transformación de algu-

nos elementos que formaron parte de cada uno de los mitos, por lo que resulta necesario dilucidar cuáles fueron éstos, pues les sirvieron para legitimarse en el poder. De esta manera, a lo largo del presente estudio se tratará de esclarecer cómo los relatos sobre el origen tuvieron la función de fundamentar la posición hegemónica de incas y mexicas, lo cual permite conocer la ubicación que se dieron a sí mismos dentro del mundo social y la forma en que creían relacionarse con lo sobrenatural.

En relación con esto, es necesario considerar que la historia oficial a la que pertenecen las narraciones aquí analizadas es retrospectiva, ya que fue construida una vez que ambos pueblos alcanzaron una posición dominante en sus respectivas regiones. Por esta razón, cuando llegaron los españoles les dieron su visión particular del mundo y sus propias concepciones y cosmovisiones, las cuales se conservaron en las crónicas de los siglos XVI y XVII.

Igualmente, es conveniente considerar la diferencia que existe entre el discurso histórico y el mítico, separación que se ha hecho desde el pensamiento occidental. De manera general, el primero se refiere al conjunto de hechos sociales, irrepetibles e irreversibles que vive y produce un pueblo, y que son interpretados desde la perspectiva particular de quienes conservan su memoria y la transmiten. En tanto que el discurso mítico hace hincapié en las acciones de los dioses y de los héroes culturales, por lo que se ocupa, especialmente, de los acontecimientos que tienen relación con el tiempo primigenio y que dieron origen al mundo tal y como lo conocemos. Sin embargo, cabe especificar que en las tradiciones del pensamiento de los incas y de los mexicas resulta difícil hacer la separación arriba mencionada, ya que lo "histórico" y lo "mítico" aparecen, en muchas ocasiones, indisolublemente unidos en un mismo discurso.

Al tomar en cuenta lo anterior, es posible apoyarnos en los mitos que se tratarán a continuación para entender las interpretaciones que elaboraron sobre el origen de sus pueblos y la forma como ellos explicaron su realidad histórica. Para ello,

partiré de la consideración de que dichos relatos constituyeron un esquema de pensamiento que llegó a pautar los hechos. Además, hay que tener presente que entre estos pueblos, como ya lo mencioné, el mito y la historia no se dan separados sino unidos, por lo que se influyen mutuamente. De esta manera, la narración mítica misma y su análisis resultan pertinentes para poder comprender las interpretaciones que estos pueblos elaboraron sobre sus orígenes.

La presente segunda edición corregida y aumentada fue sujeta a una revisión de la que resultaron diversos cambios a lo largo del texto, así como la incorporación de datos y la ampliación de la información, aunque pretendí conservar el sentido general de la primera edición. Quiero agradecer a todos aquellos que me otorgaron su ayuda y apoyo para la realización de ambas ediciones, especialmente a Alfredo López Austin y a Luis Millones, quienes me brindaron importantes aportaciones y orientación durante el desarrollo de la investigación. A José Rubén Romero y Clementina Battcock por la lectura del texto y sugerencias para mejorarlo. A Carolina Barrera, quien estuvo a cargo de la minuciosa labor mecanográfica, a María Angélica Orozco Hernández por la corrección de estilo. A Estela Morales y Adalberto Santana por el apoyo para que esta nueva edición fuera publicada. A todos ellos agradezco su amistad y apoyo.

CAPÍTULO I
EL MITO

MITO, PENSAMIENTO Y CULTURA

Ha quedado atrás la concepción de la existencia de un pensamiento prelógico entre los pueblos no occidentales los cuales, desde esa postura, han sido catalogados como "pueblos primitivos" a quienes se les asignó una inmadurez intelectual equiparable a la de un niño.[1] Por ejemplo, según Lévi-Bruhl, los procesos mentales del hombre primitivo son diferentes pues para ellos no tienen validez las leyes de nuestra lógica.[2] Esta concepción excluyente descartó otras formas de aprehensión y explicación del mundo y, por mucho tiempo, impidió la cabal comprensión de las creencias, costumbres y valores, así como su relación dialéctica con la sociedad en múltiples pueblos del pasado y del presente. En oposición a esa postura, Claude Lévi-Strauss comprobó que en los relatos míticos subyace un pensamiento lógico, cuyos procesos son los mismos que utiliza el hombre actual para elaborar la ciencia, sólo que

[1] H. A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico,* México, FCE, 1974 (Breviarios, 97), v. 1, p. 16.

[2] Ad. E. Jensen, *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, trad. de Carlos Gerhart, México, FCE, 1982 (Obras de Antropología), p. 25.

cada uno responde a concepciones diferentes del mundo y a necesidades e intereses particulares.[3]

La perspectiva discriminatoria arriba referida catalogó a los mitos como "narraciones fantásticas", carentes de veracidad e indignos de todo crédito porque no cumplían con los requerimientos de la ciencia. Sin embargo, lejos de menospreciarlos, es importante tomarlos en cuenta puesto que nos proporcionan una rica información sobre las sociedades en las que tienen vigencia. Esto se debe a que constituyen una forma de conocimiento y explicación del mundo, la naturaleza y el hombre, que responde a los intereses y cubre las necesidades de sus creadores y seguidores ya que, al igual que la ciencia, el mito es un producto superestructural de la formación económico social a la que pertenece. En relación con lo anterior, Lévi-Strauss apunta que: "no se trata de dos etapas o de dos fases de la evolución del saber, pues las dos acciones son igualmente válidas."[4]

Así, al analizar los mitos, se puede observar que tienen una lógica en las explicaciones que proporcionan sobre las diferentes cuestiones en las que siempre se ha interesado la humanidad, como por ejemplo el origen del mundo y del hombre, el funcionamiento del cosmos, las causas de los fenómenos naturales, los diversos procesos sociales y el devenir de la vida de cada ser humano. De esta manera, según Maurice Godelier "Las idealidades creadas por el pensamiento humano se presentan, pues, como un mundo coherente y organizado de representaciones ilusorias."[5]

Desde la perspectiva de los estudios actuales, el mito constituye una rica fuente de información para el estudio de la religión, ya que a través de él se puede lograr una mejor apro-

[3] Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, trad. de Francisco González Aramburu, México, FCE, 1975 (Breviarios, 173).

[4] *Ibid.*, p. 43.

[5] Maurice Godelier, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, trad. de Celia Amorós e Ignacio Romero de Solís, Madrid, Siglo XXI, 1979, p. 333.

ximación a las creencias y concepciones que una sociedad se forja sobre un supramundo. Éste es concebido como una realidad a la que difícilmente se accede, pero que está en interacción con el ser humano, pues corresponde a entidades sobrenaturales que ejercen sus influencias sobre el mundo desde la creación e inciden en la naturaleza, en la sociedad y en la vida de los seres humanos en la tierra.

Los juicios que han menospreciado el valor de las narraciones míticas han sido emitidos por teóricos que sustentan una postura etnocentrista occidental, pues consideran a dicha cultura como la medida de todas las cosas. Asimismo, es necesario tener presente que algunas ciencias como la Antropología nacieron en los países desarrollados, principalmente en los "imperialistas", con el afán de conocer a los grupos de las áreas donde aquellos pretendían hacer inversiones para obtener ganancias, y ejercer un dominio no sólo económico sino también cultural. Por estas razones, al referirse a pueblos diferentes los colocan en un nivel inferior lo cual, por otro lado, denota una actitud colonizadora que provoca que el estudio y análisis de una cultura se haga de una manera unilateral y superficial. Por ello:

> Cada civilización propende a sobrestimar la orientación objetiva de su pensamiento, y es porque nunca está ausente. Cuando cometemos el error de creer que el salvaje se rige exclusivamente por sus necesidades orgánicas o económicas, no nos damos cuenta de que nos dirige el mismo reproche y de que, a él su propio deseo de conocer le parece estar mejor equilibrado que el nuestro.[6]

Para tratar de entender adecuadamente otras concepciones, interpretarlas de manera más certera y poder establecer su relación con la sociedad, es necesario adentrarnos en nuestro

[6] Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 13 y 14.

objeto de estudio que, en el caso específico de esta investigación, son las sociedades inca y mexica y evitar, en la medida de lo posible, la elaboración de juicios arbitrarios que nos lleven a una interpretación errónea de la información que estamos trabajando. Para lograr los objetivos propuestos en esta investigación, es necesario tomar en cuenta que una de las funciones de la cultura es satisfacer las necesidades materiales y espirituales de sus miembros. En relación con esto, estimamos pertinente la propuesta de Clifford Geertz en cuanto que la cultura está conformada por

> [...] sistemas de interacción de signos interpretables [o] símbolos, la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa.[7]

Asimismo, hemos considerado a la cultura como un producto histórico, generado por una sociedad en un tiempo y espacio específicos, que se caracteriza por su dinamismo. Esto es, se distingue por su capacidad de cambio porque excluye, reforma e incorpora elementos según las circunstancias y necesidades del momento. De esta manera, cuando un elemento ya no responde con su cometido puede ser desechado, modificado o simplemente se conserva aunque ya sea anacrónico, mientras que paralelamente se van articulando otros nuevos que entran a formar parte de ese complejo conjunto sistematizado que es la ideología.[8]

[7] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 27.

[8] Esto corresponde a lo que Alfredo López Austin ha llamado "núcleo duro". *Cfr. Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, IIH-UNAM, 1998, pp. 17 y 18. Para algunas aclaraciones sobre el término de ideología véase Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, IIA-UNAM, 1980 (Serie Antropológica, 39), vol. 1, pp. 16 y 17.

Para poder entender de manera más adecuada el contenido de los mitos, es necesario tomar en cuenta tanto lo que nos dice su texto en sí, como el contexto en el que se dan. Se ha dicho que el hombre de las culturas llamadas "primitivas" recurre a ellos al no poder dar una explicación científica de la realidad, pero esto es una visión unilateral, ya que dichas narraciones se producen de acuerdo con los propios recursos ideológicos del pueblo que los genera, los cuales guardan una estrecha relación con la estructura económica y social, y es con base en los intereses del grupo —fundamentalmente los del sector dominante— que se les da el enfoque que se considera más conveniente.

De lo expresado anteriormente resulta la necesidad de eliminar la concepción de que en los pueblos catalogados como "primitivos", es decir los no occidentales, hay procesos mentales erróneos o prelógicos, pues con ello ya no se les juzgaría en forma despectiva ni arbitraria.[9] Además, la diferencia entre esas culturas y la occidental no reside en que unas tengan una mentalidad prelógica y otras lógica, sino que existen otras pautas importantes a tomar en consideración, como son los diferentes aspectos que conforman su situación histórico social particular.

> […] existen dos modos distintos de pensamiento científico, que tanto el uno como el otro son función, no de etapas desiguales de desarrollo del espíritu humano, sino de los dos niveles estratégicos en que la naturaleza se deja atacar por el conocimiento científico: uno de ellos aproximadamente ajustado al de la percepción y la imaginación y el otro desplazado, como si las relaciones necesarias, que constituyen el objeto de toda ciencia —sea neolítica o moderna—, pudiesen alcanzarse por dos vías diferentes: una de ellas muy cercana a la intuición sensible y la otra más alejada.[10]

[9] Jensen, *op. cit*., p. 28.
[10] Lévi-Strauss, *op. cit*., p. 33.

Cada pueblo tiene su propia definición de la realidad, que tiene como base las percepciones sobre ella y que se expresan a través de interpretaciones que están relacionadas con sus formas particulares de experimentarla y comunicarla, para lo cual es común que se recurra al uso de símbolos específicos, susceptibles de ser interpretados. Una de las formas de comunicar las interpretaciones que un pueblo tiene sobre la realidad es el mito, el cual puede referirse a los diversos aspectos que componen el mundo tanto natural como social, las costumbres, instituciones y modo de vida de un pueblo para hacerlos comunicables y comprensibles a los miembros de la propia comunidad.

> […] el funcionamiento del pensamiento arcaico no utiliza exclusivamente conceptos o elementos conceptuales, sino también, y en primer lugar símbolos […] el manejo de los símbolos se efectúa según una lógica simbólica. Se sigue de ello que la aparente pobreza conceptual de las culturas primitivas implica, no una incapacidad de hacer teoría, sino su pertenencia a un estilo de pensar netamente diferente del "estilo" moderno fundado sobre los esfuerzos de la especulación helénica.[11]

El pensamiento mítico, el filosófico y el científico tienen en común el responder a una misma necesidad: buscan comprender y explicar los diferentes aspectos que conforman la realidad, es decir, pretenden conocer e interpretar el mundo, descubrir las causas de los fenómenos y sus relaciones, acciones que las tres categorías llevan a cabo por caminos diferentes. No abundaremos en cada una de estas formas de reflexión, sólo queremos apuntar que en el pensamiento mítico ocupa un lugar central la creación u ordenamiento del cosmos en el tiempo primigenio, pues todo lo que existe fue originado a partir de la nada, del caos o de otro orden por fuerzas sobre-

[11] Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 1979, p. 55.

naturales, es decir por seres concebidos por diferentes sociedades como superiores al hombre, pero análogos a éste. Igualmente, es pertinente señalar que, a diferencia de la ciencia, en la conciencia mítica no se buscan grados de desarrollo o un progreso,[12] sino el inicio del mundo, fenómeno que, por lo general, es un acto único, efectuado en el tiempo originario de los dioses.

> Fundamentalmente, esas tres formas de pensamiento responden a la misma necesidad, a la misma intención de explicar el mundo, de descubrir las causas de los fenómenos y sus relaciones. La causalidad, en el campo del pensamiento mítico, viene representada por la acción de personajes imaginarios que son la imagen aumentada de los hombres y que actúan en el seno de una sociedad reducida a las relaciones intencionales y recíprocas de los individuos y organizada según esquemas que reproducen los esquemas reales de la vida social. Ahora bien, con el pensamiento científico (ya que el pensamiento filosófico prolonga el pensamiento mítico al mismo tiempo que lo sustituye), parece que la humanidad ha borrado poco a poco esas representaciones pobladas "de intenciones" para descubrir causalidades anónimas y no intencionales.[13]

Por ello, la cultura occidental da mucha importancia a los conocimientos construidos y validados por el método científico. Sin embargo, esto constituye una de las posibilidades humanas y uno de los caminos para interpretar la realidad, que es diferente al utilizado por las sociedades no occidentales. Así, dichos pueblos han recurrido a otra modalidad de conocimiento y explicación de la realidad que los rodea, el denominado pensamiento mítico que incluye diversas formas de expresión como símbolos, narraciones, creencias, o incluso ritos.[14] Por

[12] Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 27.

[13] Godelier, *op. cit.*, p. 343.

[14] Alfredo López Austin ha señalado la existencia de dos formas que son interdependientes: el mito-creencia y el mito-narración. *Los mitos del tlacuache. Caminos*

eso, en el pensamiento occidental "el intelecto se dirige a un aspecto de la realidad que nunca ha interesado a los pueblos primitivos tanto como a nosotros."[15] De esta manera, los pueblos "tradicionales" se caracterizan por esa otra forma de conocimiento que ha sido catalogado como "mítico", y que incluye una manera particular de aprehender y explicar el mundo en el que los símbolos ocupan un lugar central y, a diferencia del conocimiento científico, sus premisas son incuestionables y seguidas como un dogma de fe. Asimismo, los conceptos que elaboran estos grupos se transmiten de generación en generación, son guardados por la tradición y, aunque son susceptibles de experimentar modificaciones al conformarse las diferentes versiones de los mitos, no alteran ni su estructura ni su mensaje.

Igualmente, hay que destacar que los mitos responden a los mismos esquemas mentales que la ciencia pero, como manejan concepciones diferentes sobre el mundo, llegan a resultados diferentes al interpretar algún fenómeno. No es que mito y ciencia se opongan, sino que simplemente son dos formas distintas de conocer y explicar el universo, como ya ha sido expresado líneas arriba. Ambos muestran la visión que tiene un pueblo sobre el mundo y la sociedad, y son productos superestructurales de diferentes formaciones económico sociales.

> Lejos de ser, como a menudo se ha pretendido, la obra de "una función fabuladora" que le vuelve la espalda a la realidad, los mitos y los ritos ofrecen, como su valor principal, el preservar hasta nuestra época, en forma residual, modos de observación y de reflexión que estuvieron (y siguen estando sin duda) exactamente adaptados a descubrimientos de un cierto tipo: los que autorizaba la naturaleza, a partir de la organización y de la explotación re-

de la mitología mesoamericana, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 48, 481 y 482.

[15] Jensen, *op. cit.*, p. 42.

> flexiva del mundo sensible. Esta ciencia de lo concreto tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales.[16]

Con base en lo anterior se puede apreciar que el mito, en sus diferentes formas de expresión, contiene la sabiduría de un pueblo, así como su manera particular de interpretar la realidad natural y social, caracterizada por fuertes tintes de sacralidad. Esto último se debe a que es común que se remita a las fuerzas sobrenaturales, comúnmente personalizadas en deidades, como la causa del origen del mundo y de todo lo que hay en él, de los fenómenos sociales y naturales, y del devenir de la sociedad y del individuo.

Igualmente, como algunos conceptos plasmados en los mitos responden a necesidades, inquietudes o ideales humanos la mayoría de las veces compartidos, los encontramos presentes en las mitologías de diversos pueblos, por lo que sus temas pueden ser considerados como universales. Sin embargo, para evitar caer en un reduccionismo, es importante tener en cuenta el contexto específico de cada pueblo en que aparecen, así como las particularidades de los elementos y de los episodios de las narraciones.

Además, hay que señalar que todo fenómeno natural o social, así como cualquier acontecimiento de la vida humana puede ser interpretado desde la perspectiva mítica, es decir, con la participación de seres con capacidades superiores a las humanas que pueden controlar o influir de manera decisiva en ellos. Estas entidades sagradas ocupan un lugar muy importante en las religiones, ya que realizaron hazañas extraordinarias que tuvieron lugar en el tiempo primigenio, y cuyas acciones trajeron como consecuencia la creación del mundo tal y como lo conocemos. Como dice Alfredo López Austin,

[16] Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 34 y 35.

una de las características principales de los mitos es que son incoativos.[17]

Existen mitos relacionados con diversos aspectos de la naturaleza y de la vida de los pueblos, puesto que constituyen una forma particular de percibir y explicar el mundo. Por ello, tanto las narraciones como las creencias a través de las cuales se expresan contienen los conocimientos que posee un pueblo, así como las interpretaciones que hace sobre la realidad.

Entre los temas míticos más comunes destacan, por ejemplo, el origen del mundo, del ser humano, de los pueblos, de los animales y de las plantas; el diluvio, la invención del fuego, los lugares de los muertos y su vida en el más allá, las hazañas de los dioses y la fundación de ciudades. En todos estos casos, los mitos proporcionan una respuesta satisfactoria y verdadera —para el pueblo que los crea o los adopta— a las cuestiones que inquietan o preocupan al ser humano, además de que son considerados como el producto de un acto de revelación de las entidades sagradas. Asimismo, los mitos son de gran importancia para sus seguidores, ya que con base en ellos el hombre se asigna a sí mismo, y a todos los componentes del universo, un lugar en el orden cosmológico. De esta manera, los mitos constituyen un instrumento ideológico que ayuda a dar significado y sentido a la existencia del ser humano y del mundo. De acuerdo con Mircea Eliade y Lévi-Strauss, Juan M. Ossio opina que:

> […] los mitos no son historias falsas ni una amalgama desordenada de motivos, como usualmente se ha venido suponiendo. Para ambos autores los mitos son historias verdaderas ya que es así como las consideran los que las transmiten, y por otro lado, son racionales ya que presentan una coherencia interna dentro del sistema de categorías en que son expresados.[18]

[17] López Austin, *Los mitos del tlacuache…*, pp. 55-74.

[18] Juan M. Ossio, "Los mitos de origen en la comunidad de Andamarca (Ayacucho, Perú)", en *Allpanchis Phuturinqa*, vol. X, Cusco, Órgano del Instituto de Pastoral Andina, 1977, p. 105.

Caracterización y definición del mito

El escaso desarrollo de las fuerzas productivas y el limitado control que una sociedad ejerce sobre la naturaleza han dado lugar al pensamiento mítico. Según Godelier el mito está constituido por representaciones ilusorias de la realidad, puesto que se refiere a seres y acontecimientos sobrehumanos, o bien a fenómenos naturales influidos por fuerzas superiores al hombre, que han sido personificadas. Asimismo, las potencias de la naturaleza son concebidas en analogía con el hombre, pues son consideradas como entidades dotadas de atributos humanos[19] como la conciencia, la voluntad, las emociones y las reacciones a éstas. En algunos casos dichas fuerzas se relacionan entre sí para actuar conjuntamente, o bien pueden manifestarse de manera independiente. Las acciones realizadas por estas entidades se remontan al origen del mundo y trajeron como consecuencia el orden actual del cosmos. Así, de acuerdo con los mitos, a través de los actos de los seres sagrados efectuados *in illo tempore* se explica la génesis de la naturaleza, de la sociedad, del hombre, de las instituciones humanas e, incluso, de los mismos dioses; en resumen, proporcionan explicaciones sobre la totalidad del universo En este tipo de pensamiento, el hombre:

> […] construye un duplicado ideal, imaginario del mundo humano, de la sociedad, poblado por personajes fantásticos que representan de forma ilusoria las realidades invisibles de la naturaleza, los poderes superiores que regulan el orden y el curso de las cosas.[20]

[19] Godelier, *op. cit*., p. 374 y *Marxismo, antropología y religión*, versión al español de José Sandoval, México, Ediciones Roca, 1974, pp. 29, 34, 40, 44, 48 y 49. Los mitos no son privativos de las sociedades precapitalistas, puesto que se puede observar su supervivencia e incluso su creación en algunas sociedades catalogadas como desarrolladas.

[20] Godelier, *Economía…*, p. 333.

El escenario de los mitos, en algunos casos, es el mundo que conoce el ser humano, pero la mayoría de las veces es el germen del actual, ya que las hazañas de los dioses se desarrollaron en un mundo previo que estaba en plena conformación, pues las acciones de las fuerzas sagradas en constante conflicto y tensión dieron como resultado la naturaleza y el mundo tal y como ahora lo conocemos. En relación con esto hay que considerar la existencia de un tiempo mítico o sagrado y un tiempo profano, en el que vive y se desarrolla el ser humano. Con relación al primero, estamos de acuerdo con la afirmación de López Austin de que:

> […] debemos tomar en cuenta la referencia a tres formas diferentes de tiempo: un tiempo en el que los dioses existen apaciblemente, sin crear; el tiempo en que los dioses entran en una tremenda actividad, en el que se da la aventura mítica, y un tiempo en el que los resultados de la aventura mítica queda congelada con la creación del mundo del hombre. El límite entre el segundo y el tercero de estos tiempos está marcado por la primera aparición del Sol en el horizonte[...].[21]

También es necesario apuntar que la temporalidad en la que está inmerso el ser humano no puede considerarse totalmente profana, puesto que hay momentos en que está imbuida de sacralidad, por ejemplo, cuando se realizan los diversos ritos o los momentos en que la presencia de un dios se hace evidente a través de apariciones o señales.

Por otro lado, los mitos son variables y fluyentes porque están en continuo cambio. Son flexibles puesto que tienen la capacidad de adaptarse a nuevas circunstancias según la época

[21] López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994, pp. 21 y 22. *Cfr.* "Algunas ideas acerca del tiempo mítico entre los antiguos nahuas", en *Historia, religión, escuelas. Balance y perspectiva de la antropología de Mesoamérica y del norte de México, XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1975, pp. 289-298.

y el lugar, por tanto, presentan la cualidad de incorporar nuevos elementos, así como transformar o desechar los que ya tenían. Igualmente, un mito puede presentar diversas variantes, por lo que cada versión tiene rasgos que la diferencian de las demás, pero conservan y transmiten el mismo mensaje a pesar de sus modificaciones. Por esta razón, en algunos casos, podría resulta difícil identificar el mito original o rastrear el pueblo que le dio origen, así como la zona a partir de la cual se extendió.[22]

Los mitos pueden ser considerados como una forma peculiar de la filosofía, pues constituyen un recurso que muestra los esfuerzos del ser humano por comprender, explicar y responder a cuestiones que le preocupan como el devenir de la vida, la enfermedad, la muerte, la vida en el más allá, las leyes de la naturaleza, las fuerzas naturales y sobrenaturales, el origen del mundo y de la humanidad. De esta manera, el mito es una forma de expresión del pensamiento, y una manera por la que el hombre y la sociedad en su conjunto se relacionan con la realidad y le asignan un orden al interpretarla. Así, el mito:

> No sólo tiene que ver con la religión, sino con todos los demás aspectos de la vida como la economía, la organización sociopolítica, etc., ya que rige la práctica social e individual; por ejemplo, algunas costumbres son establecidas y normadas por los actos de seres divinos, realizados en el tiempo originario. Pero no sólo esto se refleja de manera ilusoria en la conciencia, sino también las condiciones de aparición que son desconocidas —y de aquí surgen los mitos de origen— y, posteriormente, la sacralización o divinización de los grupos dominantes —reyes, sacerdotes, etc.— y el Estado cuando éste surge.[23]

[22] Sobre estas particularidades del mito *cfr.* Lévi-Strauss, "Cómo mueren los mitos", en *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, 8ª ed., trad. de J. Almela, México, Siglo XXI, 1991, pp. 242 y 253.

[23] Godelier, *Economía…*, pp. 338 y 339.

Con base en lo mencionado anteriormente, consideraremos al mito como un medio para conocer, aprehender y explicar la realidad tanto natural como sobrenatural, forma que es totalmente válida dentro del contexto en el que se da y que difiere de la conceptualización científica occidental que predomina en la actualidad. Queremos puntualizar que no calificamos al pensamiento mítico como inferior al científico, sino simplemente como otro camino, muy propio y característico de ciertos pueblos, que tiene como finalidad —al igual que la ciencia— proporcionar explicaciones e interpretaciones sobre la naturaleza y la sociedad. Sin embargo, hay que señalar que las explicaciones míticas son incuestionables, ya que son aceptadas como dogma de fe por ser calificadas como "verdades sagradas".

El mito, el imaginario y la sociedad

En los estudios dedicados a la mitología es común que se recurra al concepto de "sobrenatural" o "sobrehumano" como una realidad inherente al mito, pues parece ser una parte imprescindible de él. En términos generales, se puede decir que lo "natural" se refiere a los elementos, fenómenos y manifestaciones de la naturaleza; mientras que los conceptos de "sobrenatural" o "sobrehumano" se asignan a las potencias, fuerzas sagradas o deidades a quienes se atribuye la creación y control de los elementos que provocan, entre otras cosas, los fenómenos naturales. Son fuerzas que actúan o influyen directamente sobre el mundo, la sociedad y el ser humano, y pueden ser benéficas o dañinas. Por lo anterior, se puede apreciar que lo "natural" y lo "sobrenatural" no se dan por separado, sino que están íntimamente vinculados. En relación con esto, Godelier[24] señala que el hombre concibe a la naturaleza por analogía consigo mismo, esto es como personas o

[24] *Ibid.*, y del mismo autor *Marxismo, antropología y religión…*

seres dotados de voluntad, eficacia, autoridad y poder, y que pueden comunicarse entre sí y con el ser humano. Es decir, se personifica a las fuerzas de la naturaleza que el hombre considera como poderes misteriosos invisibles. Pero, al mismo tiempo que estas fuerzas son concebidas en analogía con el hombre, también son consideradas como potencias superiores a él, ya que son capaces de realizar lo que el hombre no puede. Por ello, las fuerzas de la naturaleza o las entidades sagradas que las crearon y las controlan son concebidas como superhombres o superrealidades humanas y, simultáneamente, aparecen como seres sensibles, pues se les atribuye la capacidad de experimentar sentimientos y emociones semejantes a los humanos. De esta manera, el mundo aparece con una doble valencia: por una parte el visible y, por el otro, un trasmundo invisible que se refiere a las realidades ideales, dotadas de una voluntad y una eficacia análogas a las del hombre, pero al mismo tiempo superiores cuando actúan intencionalmente sobre las cosas y los hombres.[25]

En las sociedades en las que son vigentes las narraciones míticas, éstas ocupan un lugar privilegiado pues tienen como objetivo fundamentar todo lo que existe en el mundo. Así, este tipo de relatos proporcionan conocimientos, explicaciones e interpretaciones sobre el cosmos y sus componentes, por lo que expresan las formas particulares en que un pueblo percibe la realidad.

> El pensamiento mítico (y con él todo pensamiento religioso) toma su impulso de la voluntad de conocer la realidad, pero, en su proceso mismo, aboca a una explicación ilusoria del encadenamiento de las causas y de los efectos que fundan el orden de las cosas.[26]

[25] En relación con esto, Lévi-Strauss establece que existe también una acción simultánea e inversa, ya que el hombre atribuye a sus propios actos "una potencia y una eficacia comparable a la de los fenómenos naturales", lo cual se aplica, principalmente, cuando el ser humano actúa desde un ámbito mágico para controlar a las fuerzas sagradas que inciden en el mundo. Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje…*, pp. 320 y 321.

[26] Godelier, *Economía…*, pp. 372 y 373.

De igual forma, los mitos pueden señalar y enaltecer los valores apreciados por una sociedad para establecer los patrones ideales en cuanto conductas, actos, actividades y oficios, por ejemplo. En relación con esto, establecen también el orden social que debe prevalecer, el cual es atribuido al designio de los dioses, por lo que es inalterable y debe ser aceptado por todos los miembros del grupo.

De acuerdo a las concepciones míticas expresadas a través de los relatos, el mundo natural, la sociedad y los individuos están en interacción con el ámbito de lo sagrado, por lo que existe entre ellos una relación dialéctica de influencia mutua. Por ello, los mitos son el medio por el que se transmiten las verdades sagradas de origen sobrenatural, que proveen al hombre de sentido en su transitar por el mundo. Los temas de los mitos son variados y proporcionan respuestas a cuestiones trascendentales para el ser humano. Entre los aspectos que aparecen de manera constante en las narraciones sagradas destaca el tema del origen, tanto del mundo como del ser humano, el cual siempre ha sido una de las principales inquietudes que ha ocupado la mente del hombre, incluso, hasta la actualidad.

El presente estudio está centrado en los mitos de origen de dos pueblos originarios de América: los incas y los mexicas, los cuales presentan diversos elementos comunes que permiten hacer comparaciones entre ellos. Sin embargo, no sólo se tomarán en consideración las similitudes, sino que también se hará hincapié en las especificidades de las narraciones de los dos pueblos, para poder tener una mejor comprensión de este aspecto de la ideología religiosa, el cual muestra una parte de la visión y percepción que tenían del mundo, así como su particular forma de interpretarlo. Es pertinente señalar que los dos grupos de relatos míticos sobre el origen analizados en este estudio, transmiten las concepciones que las élites inca y mexica tenían sobre su génesis los cuales, además, sirvieron como justificación para detentar el poder político.

> Es casi una constante que quienes han producido textos de contenido histórico que pretenden historiar —característica sin la cual no existe la obra historiográfica— han sido de algún modo miembros del grupo dominante de su sociedad, de donde el texto historiográfico que producen no viene a ser una representación del pasado elaborada por toda esa sociedad, sino sólo una idea que respecto de ese pasado ha creado el grupo dominante de tal sociedad.[27]

El ejercicio de dicha hegemonía, de acuerdo con ellos, les correspondió porque sus dioses protectores los destinaron a ser los pueblos más poderosos en sus respectivas regiones, los señaló como sus elegidos y, por consiguiente, se constituyeron en sus intermediarios.

Asimismo, ostentaron un origen sobrenatural, pues afirmaron que sus ancestros procedieron directamente de las entrañas de la diosa de la tierra, la madre por excelencia. De esta manera, tanto los incas como los mexicas remontaron su origen a unas cuevas, acto que tuvo lugar en el tiempo primigenio, momento en que lo sobrenatural y lo "real" confluyeron. Sin embargo, hay que señalar que este origen sagrado no fue exclusivo de ellos, puesto que diversos pueblos, tanto en la Región Andina como en Mesoamérica, se atribuyen un origen similar, por lo que incas y mexicas fueron parte de tradiciones más amplias de las que fueron partícipes diversos grupos. De esta manera, la justificación de su hegemonía radica, más específicamente, en el señalamiento que les hicieron sus dioses para ejercer el poder y dominar a otros al extenderse por amplias zonas. Así, la soberanía que alcanzaron fue expresada como la cristalización de la promesa de sus deidades, Huitzilopochtli en el caso de los mexicas y el Sol o Viracocha para los incas. En ambos casos, como dice Mircea Eliade, el mito tiene una misión de historia ejemplar, que responde a las necesidades del

[27] José Rubén Romero Galván, "Introducción" a "*Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, IIH-UNAM, 2003, p. 11.

hombre de mostrar las pruebas del acontecimiento que se registra en el mito. Además de que fija los modelos de los ritos y de las acciones humanas importantes.[28]

MITO, SÍMBOLO Y RITO

Los mitos son narraciones tradicionales, colectivas y anónimas que se caracterizan por su credibilidad, por lo que son aceptadas como verdaderas tanto por los pueblos que las crean como por aquellos que los adoptan. Son verdades histórico-míticas de carácter sagrado que tuvieron lugar en el tiempo previo a la existencia del mundo y del ser humano, pero sus consecuencias se dejan sentir en el ámbito en el que vive el hombre, por lo que son valorados como verdades transhistóricas. De esta manera, los mitos constituyen una forma de comunicar los principios y fundamentos de los diferentes componentes de la naturaleza, de la sociedad y del ser humano. Los mitos se valen de la utilización de símbolos para transmitir diversos conceptos. Sin embargo, hay que tener presente que el significado de los símbolos son plurivalentes y pueden cambiar según el contexto cultural de cada pueblo. De ahí la riqueza de los mitos y la densidad de conceptos que encierran.

> […] el pensamiento salvaje se define, a la vez, por una devoradora ambición simbólica, de la que la humanidad jamás ha experimentado algo semejante, y por una atención escrupulosa totalmente orientada hacia lo concreto, por último, por la convicción implícita de que estas dos actitudes no son sino una.[29]

Para esta investigación hemos considerado como símbolo cualquier objeto, acto, hecho, cualidad, relación, acontecimiento o gesto que representa o remite a algún aspecto de la realidad

[28] Eliade, *op. cit.*, pp. 367 y 385.
[29] Lévi- Strauss, *El pensamiento salvaje…*, p. 319.

natural, social o sagrada, o bien a su conceptualización, ya sea por compartir cualidades análogas o por asociación de hechos o de ideas.[30] En este sentido, tanto las cuevas como las montañas que las contienen son símbolos importantes dentro de la cosmovisión de los pueblos inca y mexica, puesto que constituyen un vehículo que expresa múltiples conceptos relacionados con la realidad natural, es decir, dichos accidentes geográficos con el mundo sagrado y con sus respectivas sociedades, específicamente con el grupo en el poder, en tanto que las cuevas fueron catalogadas como sus lugares de origen.

El rito es otro componente importante de las religiones, y a través de él también se expresan conceptos relacionados con los dioses, la naturaleza, la sociedad y el ser humano, así como los vínculos existentes entre ellos. En el rito tienen suma importancia los actos que se realizan, pues encierran significaciones que a simple vista no son explícitas. En algunos casos, el mito y el rito se encuentran relacionados y pueden complementarse. El primero le da sentido al ritual y lo describe, mientras que al realizarse el segundo, aquél se pronuncia y lo actualiza, es decir, se hacen presentes y se renuevan los actos originarios.[31] De esta manera, en el rito se revelan y reviven los mitos a los que aluden, y esto únicamente se da en una atmósfera de festividad religiosa en la que todo el pueblo participa. Se puede decir que el mito es el aspecto teórico de la religión, pues se refiere a la representación y explicación ilusoria del mundo. El rito es su forma práctica, ya que tiene como función transformar al mundo de manera imaginaria.[32] Para ello se invocan a los dioses y a sus fuerzas sagradas a las que se atribuye el movimiento del mundo, las fuerzas naturales y los fenómenos atmosféricos. Sin embargo, hay que puntualizar que no necesariamente todos lo mitos tienen su expresión en un rito,

[30] Victor Turner, *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*, México, Siglo XXI, 1980, pp. 21 y 58.

[31] Eliade, *op. cit*., p. 54.

[32] Godelier, *Economía…*, pp. 335 y 336.

ni estos últimos remiten obligatoriamente a un mito, sino que pueden ser manifestaciones independientes.

Existen mitos que incluyen diversos actos rituales, realizados por los seres sagrados en el tiempo primigenio. Asimismo, por medio de dichas acciones se fundamentan formas de comportamiento y "estados" definitorios de una sociedad, lo cual incluye el establecimiento del poder y su ejercicio por parte de un linaje gobernante, como es el caso del presente estudio. De esta manera, en las narraciones sagradas que analizaremos aparecen diversos actos simbólicos rituales en los que radica la justificación religiosa de la fundación de las dos capitales: Cusco y México-Tenochtitlan, así como el lugar privilegiado de sus respectivos grupos dominantes, como directivos de las sociedades inca y mexica quienes, además, se atribuyeron el derecho a conquistar otros pueblos, con lo cual se erigieron como los grupos más poderosos en los Andes y Mesoamérica al momento de la llegada de los españoles a tierras americanas.

EL MITO ETIOLÓGICO Y EL TIEMPO ORIGINARIO

Los mitos tienen como una de sus cualidades distintivas el ser etiológicos, ya que se refieren a las acciones incoativas de los dioses,[33] es decir, tienen como uno de sus temas centrales el dar razón sobre el origen del mundo, del ser humano, de los animales, plantas y accidentes geográficos. Igualmente, fundamentan el orden de la sociedad, el derecho al poder del grupo dominante, las instituciones, costumbres y comportamiento a los que deben ajustarse los miembros de un grupo. Asimismo, explican los diferentes aspectos y el funcionamiento de la vida del hombre (el nacimiento, la muerte y la causa de las enfermedades), de la naturaleza (la sucesión de las estaciones, los fenómenos meteorológicos y el crecimiento de las plantas) y

[33] López Austin, *Los mitos del tlacuache*..., pp. 55-74.

del cosmos (el recorrido diario del sol por la esfera celeste, su movimiento en el horizonte, las fases de la luna y el paso de las estrellas por el cielo). Sin embargo, hay que destacar que los acontecimientos que refieren los mitos son expresados en términos simbólicos y rituales, ya que su base es religiosa y narran hechos que son realizados por seres divinos, por lo que se les atribuyen causas sobrenaturales. Esto justifica que dichos relatos, considerados como sagrados, sean creídos como verdades incuestionables. Su importancia es eminente puesto que, mediante ellos, es posible llegar a entender las actitudes de un pueblo hacia los diferentes aspectos de la realidad y el valor que confiere a cada uno de ellos.

De acuerdo con Alfredo López Austin existen mitos-creencia y mitos-narración,[34] los cuales pueden expresarse también a través de ritos, creencias o imágenes, y pueden ser interpretados de manera más adecuada y certera cuando se cuenta con fuentes documentales escritas en caracteres latinos. En general, los mitos refieren los acontecimientos que se desarrollaron en el tiempo sagrado, cuando el mundo era diferente al actual, antes de su creación o reorganización, cuando todo estaba en formación o modificación por los seres sobrenaturales. Remiten al momento en que fue establecido un nuevo orden, diferente al que existía con anterioridad, y que a partir de entonces prevalece hasta la actualidad, es decir, el tiempo-espacio en el que vive el ser humano.

Por ello, los mitos tienen una razón de ser que va más allá de su encanto narrativo ya que, entre otras cosas, tienen una función muy clara y definida para la sociedad y sus miembros al explicar las causas de los fenómenos naturales, los accidentes geográficos, la organización social, así como diferentes asuntos que preocupan a sus creadores y seguidores como la fertilidad humana y de la naturaleza, la causa de las enfermedades, lo irreversible de la muerte, los lugares donde "residen"

[34] *Ibid.*, pp. 48, 481 y 482.

los difuntos, el origen del mundo, de todos sus componentes y del ser humano. Por eso, las explicaciones e interpretaciones que proporcionan son para sus seguidores las más adecuadas, además de que son consideradas como enunciados verdaderos e incuestionables.

En relación con lo anterior existen dos tipos de tiempo que se oponen entre sí, pero que a la vez se influyen: el mítico y el profano. Este último corresponde a la vida diaria del ser humano, en el que realiza todas sus actividades comunes y mundanas de su cotidianidad. En contraste, el tiempo mítico, en el que todo es posible, se refiere al momento en que se realizaron las acciones creadoras de las divinidades, es decir, cuando tuvieron principio todas las cosas del universo, o bien cuando se llevó a cabo la reordenación del cosmos por los seres sagrados, y se establecieron las actividades arquetípicas por parte de los dioses, héroes civilizadores o antepasados, todo lo cual es transmitido al ser humano por revelación. Por ello, esta época prístina también es llamada tiempo originario o primordial. De esta manera, todos los acontecimientos que dieron lugar a la creación del mundo, y que son narrados a través de los mitos, se llevaron a cabo en una época atemporal, auroral, que es considerada como transhistórica, porque está más allá del tiempo y del espacio en los que vive el ser humano.

> Analítico y sintético a la vez, en la medida en que se remonta a una historia pasada, pero siempre viva, hacia la génesis abolida, pero eternamente copresente de las razones de ser del orden actual del universo, el pensamiento mítico no puede aparecer más que como pensamiento intemporal que se remonta hacia el origen de las cosas y descubre su fundamento originario y copresente.[35]

Sin embargo, el tiempo mítico no sólo se refiere a ese pasado remoto en el que los dioses actuaban, sino también al presente y al futuro, puesto que es susceptible de ser repetido

[35] Godelier, *Economía...*, p. 380.

en diferentes momentos y reproducido por el ser humano, durante los ritos o a través de toda acción significativa que remita a los actos creadores de las divinidades. De esta manera, el tiempo profano, en el que vive y se desarrolla el ser humano, está abierto al sagrado por medio del ritual o de cualquier gesto significativo, esto es, cuando cualquier individuo realiza las mismas acciones que ejecutaron los personajes sobrenaturales en el tiempo mítico, pues al repetirlas los revivifican y se revela lo sagrado. Fundamentalmente, es por el rito que se vuelve a vivir una parte del tiempo originario, su modelo, pues lo que sucedió en aquel momento, *in illo tempore*, es un precedente para las acciones y situaciones que se repetirán constantemente.

Relación mito e historia

Existen mitos que están en relación con algunos eventos históricos. Pero, sobre este aspecto surgen preguntas como ¿cuál es esa relación?, ¿cómo se da?, ¿cuál de los dos es primero? En algunos casos una narración mítica puede tener como base la realidad histórica, ya que un suceso que aconteció en el mundo humano se mitifica al ser explicado o interpretado. Es decir que con el paso del tiempo, el recuerdo de un determinado hecho social se transforma en mito, pues a lo que sucedió de una manera provocada por el hombre o por un grupo, así como la consecuencia de sus acciones, se les atribuyen causas y actores sobrenaturales. Asimismo, puede existir un mito arquetípico que sirve como modelo, ya que con base en éste se interpretan algunos acontecimientos. En estos casos, los sucesos se adecuan al mito, que viene a ser un modelo establecido previamente y es aceptado por los miembros de la sociedad que los genera.[36] Igualmente, es posible que el mito

[36] López Austin, comunicación personal.

y la realidad social se fusionen hasta llegar a confundirse y, por lo tanto, ambos se influyen y modifican, por lo que "se advierte que no hay tal división tajante, ni antes ni después, entre el mito y el acontecimiento histórico".[37]

En relación con lo anterior, hay que tener presente que el concepto occidental de la historia no es del todo igual al de las sociedades de otras latitudes. Para el primero lo más importante es registrar los acontecimientos que se suceden en un espacio y tiempo determinados de manera irreversible, y que son provocados por la sociedad o por la naturaleza (por ejemplo un terremoto o una fuerte inundación). En contraste, para los pueblos no occidentales, aunque esto también es importante y tomado en cuenta, tienen un lugar central los acontecimientos que son relacionados con lo "sagrado", debido a que son atribuidos a la voluntad o manifestación de las fuerzas divinas que, en última instancia, son las que controlan el devenir del mundo y de la sociedad. De igual manera, tiene un lugar destacado el tiempo cíclico, asociado con la repetición de los hechos arquetípicos efectuados por los dioses o héroes culturales *in illo tempore*, en el tiempo mítico u originario.[38]

> [...] en muchos casos se ha establecido una diferencia entre las narraciones mitológicas y las históricas. Sin embargo, hay que puntualizar que tanto unas como otras son historias verdaderas que dan cuenta de la esencia y del desarrollo de los pueblos, ya que ambas forman parte integral del devenir histórico, razón por la cual, en muchos casos, resulta sumamente difícil separarlas.[39]

Con ello vemos que el concepto que cada uno tiene de la historia puede variar, pues poseen sus propias nociones sobre

[37] Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, IIH-UNAM, 1973 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 15), p. 144.

[38] Eliade, *op. cit.*, p. 358.

[39] Silvia Limón Olvera, "Los códices transcritos del Altiplano Central de México", en José Rubén Romero Galván [coord.], *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, IIH-UNAM, 2003, p. 87.

el mundo y, de igual forma, utilizan distintos tipos de discursos, aunque en ambos casos se persiga el mismo objetivo: tratar de explicar e interpretar la realidad y los diversos sucesos, pero desde puntos de vista diferentes que responden a formas particulares de percibir el mundo.

En los pueblos americanos originarios, las nociones occidentales de historia y mito se confunden en muchos casos pues, para ellos, las acciones del hombre son importantes en tanto repetición de las actividades arquetípicas reveladas por los antepasados, lo héroes civilizadores o los dioses *ab origine*. Igualmente, hay sucesos históricos matizados con la participación de seres sagrados; por ejemplo, la intervención divina de algún personaje sobrenatural en alguna batalla que dio el triunfo a sus protegidos, como sucedió entre los incas cuando éstos se enfrentaron a los chancas y Viracocha envió, desde los cerros, una gran cantidad de guerreros para auxiliar a los primeros.[40] Sin embargo, esto no es exclusivo de las sociedades no occidentales, ya que en España, por ejemplo, existió la tradición de que Santiago apareció luchando al lado de los españoles en contra de los moros, lo cual fue decisivo para la reconquista de su territorio y la expulsión de los invasores que se habían asentado en la Península por varias centurias. Este suceso sagrado volvió a repetirse durante la conquista de diversos pueblos americanos por los españoles, ya que se menciona que Santiago luchaba junto a éstos para lograr someter a los indígenas. Así, el tiempo histórico puede ser, a la vez, tiempo mítico, pues éste se introduce en la duración profana mediante la reiteración de actos revelados por los seres sagrados, o por la participación de éstos en los acontecimientos, los cuales inciden en la construcción de la "historia", es decir, "la serie de acontecimientos provistos de sentido".[41] Sin embargo,

[40] Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas. Segunda parte de la historia general llamada índica*, Madrid, Miraguano y Polifemo, 1988 (Biblioteca de Viajeros Hispánicos, 4), p. 88.

[41] Eliade, *op. cit*., pp. 353 y 354.

es necesario tener presente que entre los incas y los mexicas tenía también una gran importancia la historia, concebida como la sucesión de hechos irrepetibles e irreversibles, puesto que se ocuparon de registrarlos. Prueba de ello es la información contenida en diversos documentos producidos en ambas regiones del continente, durante los siglos XVI, XVII y XVIII, que transcriben la historia indígena en caracteres latinos. Igualmente, en el caso de los nahuas hay que considerar, por ejemplo, las diferentes pictografías y los documentos conocidos como anales, en los cuales se plasmó la memoria histórica que refiere distintos acontecimientos como migraciones, conquistas y linajes gobernantes, entre otros hechos. En tanto que en el caso de los incas todavía hay mucho por hacer en el desciframiento de los *quipus*: cuerdas de colores y con diferentes tipos de nudos que guardan recelosos la memoria de los hechos contenidos en ellos.

Las cuevas y las montañas en las religiones inca y mexica

Tanto en la Región Andina como en Mesoamérica, desde los tiempos prehispánicos hasta la actualidad, los montes y las cuevas han sido motivo de veneración por diversos pueblos, pues dichos accidentes geográficos han sido dotados de cualidades divinas. Las montañas han sido significadas como lugares de residencia de dioses y de otros seres sagrados. Así, para los nahuas eran los sitios donde se encontraban los *tlaloque* o dioses del agua, mientras que para los pobladores andinos en los *achachilas* o *apus* habitaban los ancestros. En ambos casos, se ha considerado que en algunas montañas habitan los patronos de los pueblos, quienes están encargados de proteger a sus habitantes y de enviar las lluvias fertilizadoras a los campos de cultivo. De esta manera, en las dos cosmovisiones las montañas fueron consideradas como depósitos de agua, sitios

en los que se gestaban los fenómenos meteorológicos y lugares desde donde se distribuían las lluvias, el granizo y el viento.

Igualmente, en las religiones andinas y mesoamericanas, el binomio montaña-cueva constituyó una representación del eje cósmico, ya que la cumbre se asociaba con el cielo, mientras que la caverna conectaba con las entrañas de la tierra, es decir, con el ámbito misterioso del inframundo, sitio dominado por la muerte pero que, a la vez, era el depósito de los gérmenes de la vida. Por ello, las cuevas ocuparon un lugar central en ambos sistemas de creencias, además de que tanto incas como nahuas les atribuyeron múltiples significados. Las cavernas eran consideradas como lugares sacros y, por ello, también se les calificaba de peligrosas, ya que albergaban fuerzas sobrenaturales con las que sólo podían lidiar los especialistas de lo sagrado, o individuos que se hubieran sometido a una rigurosa preparación mediante ayunos, penitencia y abstinencia sexual. Asimismo, como ya se mencionó, las cuevas comunicaban con el interior de la tierra, en el caso de los nahuas con el Tlalocan, residencia del dios de la lluvia y, en sus niveles más profundos, con el Mictlan, sitio a donde iban los difuntos que no habían sido distinguidos por algún dios en particular, o no encontraron su destino final en el campo de batalla o en la piedra de los sacrificios. Para los pobladores andinos, en el interior de la tierra habitaba la diosa madre Pachamama, por eso era común que sus ofrendas fueran enterradas,[42] mientras que los difuntos iban al lugar conocido como Ucu Pacha.[43] Al igual que los mexicas, los incas catalogaron a las cuevas como lugares donde era posible el contacto con lo sagrado. Por eso, algunos de estos sitios en los Andes desempeñaron la función de

[42] Silvia Limón Olvera, "Génesis y atributos de la diosa madre andina", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, núm. 37, México, CCYDEL-UNAM, 2004, pp. 105-122.

[43] Cabe mencionar que diversos documentos andinos mencionan que algunos difuntos iban a residir a las cumbres de las montañas.

oráculos[44] y, en ambos casos, se creía que contenían la lluvia o el granizo, por ello eran motivo de múltiples y variadas ofrendas y ceremonias. También, tanto en Mesoamérica como en los Andes, el interior de la tierra era significado como el depósito de las semillas, sitio donde éstas eran resguardadas para volver a surgir en la tierra. Entre los nahuas, el espacio del inframundo que resguardaba las semillas era el Tlalocan, lugar de habitación del dios de la lluvia. En tanto que en los Andes, la Relación de Huamachuco[45] refiere que uno de sus antiguos curacas, pariente del Inca, había sido enterrado en un granero, además de que diversos documentos mencionan que los difuntos eran colocados en cuevas y quebradas, así como en unas construcciones funerarias abovedadas llamadas *pucullos*, ya que desde dicho ámbito, que reproducía el vientre materno y representaba la matriz de la diosa Pachamama, el ser humano renacía en el más allá. Desde esos sitios, los difuntos podían regresar a la tierra, pues con motivo de algunas festividades los cuerpos momificados de los gobernantes eran sacados de sus recintos para presenciar las ceremonias.

Todo lo anterior señala a las cuevas como recintos sagrados cargados con un fuerte simbolismo polisémico, puesto que estaban asociadas con el interior de la tierra, en un mundo donde prevalecía la muerte pero, simultáneamente, estaba relacionado con el renacimiento, lo cual dirige la mirada a las cavernas como el vientre prístino de la diosa madre, que dio origen a la humanidad y conduce al concepto de las cuevas como el origen primordial del ser humano.

[44] Sobre los oráculos en los Andes *cfr.* Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziólkowski [eds.], *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, PUCP/IFEA, 2008 (Col. Estudios Andinos, 2).

[45] *Relación de los agustinos de Huamachuco*, Lima, PUCP, 1992, p. 30.

CAPÍTULO II
TAMPU TOCCO Y LOS HERMANOS AYAR

El mito de origen de los hermanos Ayar[1]

A una distancia de cinco a siete leguas de Cusco se localiza un asiento denominado Pacarec Tampu, donde se encuentra la montaña llamada Tampu Tocco.[2] Ésta albergaba tres ventanas que, según Juan de Betanzos, tenían el tamaño suficiente para que una persona pudiera pasar a gatas.[3] Cada una de estas cuevas tiene un nombre específico y está asociada a un grupo en particular. Así, de la caverna llamada Maras Tocco salieron los indios maras, de Sutic Tocco provinieron los tambos y de la del centro, denominada Capac Tocco, emergieron

[1] Para la narración de este mito se ha tomado como guía la que refiere Pedro Sarmiento de Gamboa por ser la que presenta con más detalle el recorrido de los hermanos Ayar. Sus diferencias con las otras versiones consultadas se señalarán en el texto o mediante notas. Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas. Segunda parte de la historia general llamada índica*, Madrid, Miraguano y Polifemo, 1988 (Biblioteca de Viajeros Hispánicos, 4).

[2] Estos nombres también aparecen en algunas fuentes como Pacaritambo y Tambotoco. Se ha tratado de uniformar la ortografía de los nombres quechuas; sin embargo, cuando se ha considerado pertinente se ha respetado la grafía con la que aparecen en las fuentes (véanse cuadros I y II, pp. 78 y 79).

[3] Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Biblioteca Hispano-Ultramarina, 1830, p. 10.

los incas, razón por la cual Garcilaso de la Vega la llama "ventana real".[4] Las fuentes registran que de esta última cueva salieron cuatro hombres y cuatro mujeres que se decían hermanos. Los primeros eran: Mango Capac, Ayar Auca, Ayar Cache y Ayar Uchu; y las segundas: Mama Ocllo, Mama Guaco, mencionada como fuerte, cruel, feroz y varonil, Mama Ipacura o Mama Cura y Mama Raua.[5]

Todos ellos iban ricamente vestidos con tejidos de lana y oro; de este último material eran también las hondas y albardas que llevaban los hombres, así como los prendedores y el servicio (ollas, cántaros, platos y vasos) que sacaron las mujeres de la cueva para atender a los varones. Pedro Cieza de León consigna que desde el momento en que los hermanos Ayar salieron de la cueva, "su presunción era tanta que pensaban hacerse únicos señores de la tierra".[6] Esta frase denota la intención que tenían los incas del linaje real, desde un principio, de imponer su hegemonía por considerarse señalados por su dios para ejercer el poder. Por ello, se menciona también que estos personajes fueron creados por Ticci Viracocha para ser señores, razón por la cual tomaron el nombre de *inca*, palabra que equivale a "señor"; y adoptaron el nombre de *capac*, que quiere

[4] Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, 2 vols., México, SEP-UNAM, 1980, vol. 1, p. 77. Estos nombres también son mencionados en la obra de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, sólo que este autor menciona a Tampu Tocco como una de las ventanas. *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, ed. facsimilar y transcripción paleográfica del *Códice Madrid*, Cusco, IFEA y CBC, 1993 (Archivos de Historia Andina, 17), f. 8v, p. 198.

[5] Algunas fuentes mencionan menos personajes (véase cuadro al final del capítulo). Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, pp. 77 y 78, en una de las versiones que presenta, no menciona qué sucedió con los tres hermanos de Manco Capac, y les atribuye un significado simbólico pues registra que Ayar Cache, que traduce como "sal", se refiere a la enseñanza dada por el inca sobre la vida; Ayar Uchu, que quiere decir "pimiento", representa el gusto que de ella recibieron y Ayar Sauca, que denota "regocijo", remite a la forma como vivieron después. Agrega, además, que no hay nación que parezca descender de ellos.

[6] Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. Segunda parte*, 3ª ed., ed., pról. y notas de Francesca Cantú, Lima, PUCP, 1996 (Col. Clásicos Peruanos), p. 14.

decir "rico", porque salieron de la ventana llamada Capac Tocco; después usaron este nombre para referirse al señor de muchos.

En cuanto los hermanos Ayar salieron de la cueva edificaron, con la ayuda de los naturales de la zona, una población en esa misma región a la que pusieron por nombre Pacarec Tampu. Como Manco Capac y Mama Guaco consideraban que habían nacido fuertes y sabios ordenaron reunir gente para hacerse poderosos, buscar otras tierras más fértiles para establecerse, sujetar a los grupos que allí vivieran y hacer la guerra a los que no los aceptaran como señores. De esta manera, los personajes originarios de Capac Tocco se pusieron de acuerdo para movilizar y atraer a las personas que vivían en aquel paraje con el objeto de que los ayudaran a sujetar, por medio de la guerra, a otros pueblos y determinaron que como premio por sus servicios les otorgarían riquezas y las tierras de los sojuzgados. Así, según Sarmiento de Gamboa,[7] lograron que se les unieran los siguientes diez linajes o bandos:

1. Chauin Cusco Ayllu: del linaje de Ayar Cache.
2. Arayraca Ayllu Cusco-callan.
3. Tarpuntay Ayllu.[8]
4. Huacaytaqui Ayllu.[9]
5. Sañoc Ayllu.
6. Sutic Tocco Ayllu: linaje que salió de la cueva del mismo nombre.
7. Maras Ayllu: grupo originario de la cueva de Maras Tocco.
8. Cuycusa Ayllu.

[7] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, pp. 52 y 53.

[8] Según Clement Robert Markham ésta era, posiblemente, la casta sacerdotal encargada de los sacrificios. *Los incas del Perú*, versión castellana de Manuel Beltroy, Lima, 1920, p. 45.

[9] De acuerdo con Markham, este nombre puede estar relacionado con el Huacay Taqui, "corporación religiosa que dirigía las ceremonias y festividades musicales". *Ibid.*, p. 45.

9. Masca Ayllu.
10. Oro Ayllu.[10]

Estos diez grupos partieron de Tampu Tocco acaudillados por Manco Capac y Mama Guaco,[11] e iniciaron la peregrinación para buscar el lugar que les había prometido el dios del Sol[12] para establecerse y convertirse en el pueblo dominante de una vasta región. Según Pedro Sarmiento de Gamboa, Manco Capac llevaba consigo un halcón denominado *indi* en una petaquilla de paja.[13] Esta ave —que bien podría representar al Sol llamado Inti— era objeto de gran veneración, pues creían que daba poder a su propietario. Tiempo después, esta ave fue posesión de los subsiguientes gobernantes hasta Inca Yupanqui.

En la peregrinación de los hermanos Ayar, Manco Capac llevaba también consigo una estaca de oro que le había sido otorgada por el Sol en el lago Titicaca. Dicho objeto sagrado indicaría el lugar señalado por el dios donde debían establecerse, conquistar a sus habitantes y fundar la capital del Tahuantinsuyu, es decir, donde se hundiera al primer intento lo cual, además, significaba que se trataba de un sitio de tierra fértil. El portento sucedería, posteriormente, en el lugar donde se fundó Cusco o al pie del cerro Guanacauri.[14]

[10] Los cinco primeros pertenecieron al Urin Cusco o Cusco Bajo y los cinco últimos al Hanan Cusco o Cusco Alto.

[11] En las demás crónicas no se menciona a Mama Guaco como dirigente, aunque la caracterizan como una mujer fuerte y valiente. Garcilaso de la Vega fusiona este personaje con Mama Ocllo, pues menciona a Mama Ocllo Huaco, *op. cit.*, vol. I, p. 75.

[12] Para una mayor claridad el nombre del astro rey será escrito con mayúscula inicial cuando nos refiramos a él como deidad.

[13] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 54. Markham, *op. cit.*, p. 45, dice que este pájaro era el tótem gentilicio de los Ayar quienes le llamaban *huauqui*, que significa "hermano". Cabe mencionar que el halcón fue considerado como un animal sagrado en varias culturas andinas como en la de Chavín de Huántar, donde abundan representaciones de aves que han sido identificadas con dicha especie. Igualmente, el plano de la ciudad de Cusco estuvo conformado por un cuerpo de felino y una cabeza de halcón.

[14] Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Imp. E. Rasco, 1890-1895, p. 125, señala que la barreta

Luego de partir de Tampu Tocco, el grupo se estableció en un lugar llamado Guanancancha, a cuatro leguas de Cusco, donde Mama Ocllo quedó embarazada de Manco Capac. En esta región los emigrantes se quedaron un tiempo practicando la agricultura pero, como la tierra no era lo suficientemente fértil, se trasladaron a Tamboquiro, sitio en el que tuvo lugar el nacimiento de Sinchi Roca, hijo de Manco Capac.[15] Posteriormente, estuvieron por algunos años en Pallata, para irse después a Haysquisrro.[16] En este último lugar, y según Martín de Murúa en Chasquito, buscaron la manera de eliminar a Ayar Cache[17] por considerarlo peligroso, pues era feroz, fuerte, cruel y muy hábil en el manejo de la honda con la que iba derrumbando cerros y abriendo quebradas. Finalmente, lograron deshacerse de él al encerrarlo en la cueva de Tampu Tocco por medio de engaños. No obstante, a los siete Ayar que quedaron les pesó la muerte de su hermano, y a Manco Capac le dieron la mujer de Ayar Cache.

De Haysquisrro se dirigieron al pueblo de Quirirmanta que está al pie del cerro Guanacauri. Según algunas versiones, en este lugar los hermanos decidieron que Manco Capac fuera el

se hundió en Cusco, mientras que Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, p. 71, al pie del cerro Guanacauri. Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 4r, p. 189, f. 6r-f. 7r, pp. 193-195, dice que el dios Tonapa le dio a Apo Tampo, padre de Manco Capac, un palo llamado *tupa yauri* que se convirtió en oro cuando éste nació. No menciona que el caudillo fundador de la dinastía inca lo usara para buscar la tierra donde debía establecerse, pero sí lo utilizó para defenderse y protegerse de la *huaca* de Sañuc que mató a dos de sus hermanos. Con el término de *huaca* se designa a los objetos, personas o lugares considerados como sagrados y, por lo tanto, eran venerados por los diferentes pueblos andinos, cada uno de los cuales tenía sus *huacas* particulares.

[15] Betanzos dice que nació en Cusco, en *op. cit.*, p. 17.

[16] Urton considera que puede identificarse a Haysquisrro con el poblado de Yaurisque. Gary Urton, *Historia de un mito. Pacariqtmbo y el origen de los Inkas*, Cusco, CBC, 2004, p. 142.

[17] Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, ed. de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Dastin, 2001 (Crónicas de América), p. 40. Betanzos, *op. cit.*, p. 12 y Cieza de León, *op. cit.*, p. 14, mencionan también en este episodio a Ayar Cache y el segundo autor agrega que su otro nombre era Guanacauri; Murúa, *op. cit.*, p. 40, nombra a Ayar Auca.

dirigente y se casara con su hermana Mama Ocllo para conservar el linaje.[18] Igualmente, dispusieron que Ayar Uchu quedara como *huaca*,[19] mientras que Ayar Auca fuera a tomar posesión del territorio donde se establecerían definitivamente. A este respecto, Bernabé Cobo refiere que el mayor de los hermanos, sin especificar su nombre, desde el cerro Guanacauri lanzó cuatro piedras con su honda, una hacia cada dirección de la tierra, acto simbólico ritual con el cual los incas se adjudicaron el lugar.[20] Enseguida, los hermanos Ayar subieron al cerro Guanacauri, donde vieron aparecer dos arco iris los cuales, según Joan de Santa Cruz Pachacuti, auguraban a Manco Capac muchas victorias.[21]

Los hermanos Ayar trataron de acercarse al arco iris, pero en el camino encontraron una *huaca* que, de acuerdo con Martín Murúa, se llamaba Chimpo y Cahua y pertenecía al pueblo de Sano [sic].[22] Por consenso, Ayar Uchu fue el elegido para quitarla,[23] se sentó encima de ella y le habló, pero la *huaca* no podía verlo bien porque le oprimía la espalda. Al instante,

[18] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 8r, p. 197, dice que Apo Manco Capac desposó a su hermana Mama Ocllo por no haber otra persona igual a él y para conservar el linaje. El casamiento del Inca con su hermana fue una costumbre practicada para no disminuir la "sacralidad" de sus descendientes, pues se consideraban a sí mismos como hijos del dios solar llamado Inti. Sin embargo, la práctica de casarse entre hermanos estuvo prohibida para el resto de la población.

[19] Con este término se designa a todo aquello que contiene lo sagrado o es su manifestación.

[20] Cobo, *op. cit.*, p. 123. Cabe mencionar que el documento conocido como *Anales de Cuauhtitlan*, menciona un rito semejante cuando los chichimecas llegaron al Altiplano Central de México, pues dicha fuente relata que para tomar posesión del territorio lanzaron cuatro flechas, una hacia cada dirección. *Códice Chimalpopoca*, trad. del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, 2ª ed., México, IIH-UNAM, 1975, pp. 3 y 6.

[21] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f.. 6v, p. 194. Esto puede ser una reinterpretación, con influencia del cristianismo, de dicho fenómeno natural hecha por el cronista, ya que de acuerdo con la *Biblia*, el arco iris selló el pacto de Dios con la humanidad de no volverla a exterminar con otro diluvio.

[22] Murúa, *op. cit.*, p. 41. Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 6v y 7r, pp. 194 y 195, dice que dicha *huaca* era de Sañuc.

[23] Murúa, *op. cit.*, p. 41, menciona para este episodio a Ayar Cache.

Ayar Uchu se dio cuenta de que sus pies habían quedado pegados al ídolo, y los hermanos, al verlo preso, trataron de liberarlo sin conseguirlo. En esos momentos Ayar Uchu les pronosticó que serían grandes señores y les pidió que lo veneraran en la ceremonia de *guarachico*; rito de iniciación que se efectuaba en el cerro Guanacauri y a partir del cual los jóvenes del linaje inca participaban en las batallas, razón por la que los cronistas se refieren a ella como la fiesta en que se "armaban caballeros" a los incas. A cambio del culto que le rendirían a Ayar Uchu, éste les prometió dones y valentía. Al terminar de decir esto, el personaje en cuestión quedó convertido en piedra, es decir en *huaca*, y le llamaron Ayar Uchu Guanacauri o sólo por el último nombre.

Los hermanos restantes bajaron del cerro, entraron al valle de Cusco y en el lugar llamado Matagua construyeron algunas chozas para quedarse allí por algún tiempo. Dos años más tarde buscaron dentro del mismo valle tierra más fértil donde establecerse. Para localizarla, Manco Capac lanzó la barra de oro que fue a caer en Cusco pues, por órdenes del Sol, en todos los lugares donde pararan, los hermanos Ayar debían hincarla en el suelo y, en el sitio donde se hundiera al primer intento, era el lugar donde el dios mandaba que se establecieran, ya que era la señal que indicaba el territorio prometido. El dios dispuso, además, que redujeran a los pobladores de la zona a su servicio, pero que los trataran con piedad y clemencia, como un padre trata a sus hijos y que vieran por ellos, así como el Sol está atento a las necesidades que hay en la tierra diariamente.[24] Finalmente, dicha deidad los nombró reyes y señores de quienes adoctrinaran. Por todo lo anterior, los hermanos Ayar y los descendientes de Manco Capac se consideraron hijos de ese astro, al que adoraron como progenitor.

[24] Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, pp. 69 y 71. Según Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 58. Mama Guaco tomó dos varas de oro y las lanzó, una cayó en Colcapampa, pero no se enterró bien debido a que la tierra no era fértil, mientras que la que fue a dar en Guanaypata se hundió inmediatamente.

Asimismo, es importante señalar que, según Joan de Santa Cruz Pachacuti, la razón por la cual se establecieron en el sitio donde fundaron Cusco fue la existencia de dos manantiales: Urin Chacan y Hanan Chacan,[25] lo cual constituyó, también, un indicio de que se trataba de un lugar sacro y de la tierra prometida. Posteriormente, alrededor de estos dos manantiales los incas construyeron una fuente que se encontraba en el templo del Sol, y el agua que allí manaba era utilizada en diversos ritos, ya que provenía de las entrañas de la diosa de la tierra personificada en Pachamama.

Con base en las señales sagradas mencionadas, y al darse cuenta que la tierra era adecuada, los Ayar decidieron apropiarse de ese territorio, pues además consideraban que les había sido otorgado por designio divino. Por tal motivo fueron a Matagua, donde Manco Capac ordenó a Ayar Auca que tomara posesión de la tierra.[26] Para cumplir su misión, este personaje se fue volando, pues le habían crecido alas, al lugar en que posteriormente construyeron el templo del Sol localizado en el Coricancha, nombre que significa "cercado de oro".[27] En ese sitio Ayar Uchu se sentó sobre una piedra y, al instante, quedó petrificado pues se convirtió en *huaca*. Por eso, Sarmiento de Gamboa dice que Cusco significa "mojón de posesión", mientras que Garcilaso de la Vega lo traduce como "ombligo".[28]

Tiempo después el grupo regresó a Guanaypata. Allí, Manco Capac dio a su hijo Sinchi Roca por mujer a Mama Coca, quien era originaria del pueblo de Sañuc, lugar al que pertenecía la *huaca* encontrada en el cerro Guanacauri, donde Ayar Uchu quedó petrificado. Por lo tanto, Manco Capac estableció una

[25] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 8r, p. 197. Como se verá en el siguiente capítulo, una de las señales que marcó el sitio prometido de los mexicas estaba constituida por dos pares de arroyos que manaban de unas cuevas.

[26] Según Betanzos, *op. cit.*, p. 16, Ayar Auca murió posteriormente en Cusco.

[27] Cieza de León, *op. cit.*, p. 21. Este autor registra que fue Ayar Cache a quien le salieron alas y les pronosticó su grandeza. *Ibid.*, p. 16.

[28] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 59. Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, p. 77.

alianza con los pobladores originarios de ese sitio que se manifestó, tanto en el ámbito social a través del matrimonio, como de manera sagrada, ya que Ayar Uchu, al transformarse en piedra, se fundió con la *huaca* del lugar. Asimismo, se instituyó la *capacocha*, ceremonia que consistía en sacrificar un niño y una niña en honor al cerro antes mencionado en la fiesta de *guarachico*.

En Guanaypata residían los indios huallas a quienes, en contra de su voluntad, los incas les tomaron sus tierras. Los naturales se defendieron y fueron objeto de grandes crueldades, entre las que destaca la de Mama Guaco que mató a uno de ellos, lo hizo pedazos, le sacó el corazón y los pulmones, se los puso en la boca y los infló.[29] Al ver el inmisericorde ataque de los invasores, algunos de los pobladores del lugar escaparon al valle de Hualla,[30] mientras que los que se quedaron fueron sojuzgados.

En otra parte del valle vivía la nación de Sauaseray, que tenía como *sinchi* o señor al advenedizo Copalimayta. Este pueblo resistió la invasión y guerra de los nuevos habitantes hasta que finalmente fue vencido, su dirigente huyó y nunca más se le volvió a ver. Igualmente los alcabizas, también habitantes de la misma zona, fueron sometidos a la fuerza y desposeídos de sus tierras. Sin embargo, Juan de Betanzos narra que como a los hermanos Ayar les pareció que sus tierras eran adecuadas para asentarse, decidieron vivir en ellas. Le dijeron al señor de este sitio, llamado Alcabiza, que el Sol mandaba que poblasen con su gente esa zona, lo cual fue aceptado por dicho cacique, ya que al ver la riqueza de los vestidos y objetos que traían, los consideró hijos del astro rey. Manco Capac

[29] Cristóbal de Molina, *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1959, p. 10. En relación con este hecho, hay múltiples referencias de que los incas acostumbraban sacrificar llamas, extraerles los pulmones e inflarlos para vaticinar acontecimientos y éxito, según las figuras que formaran las venas.

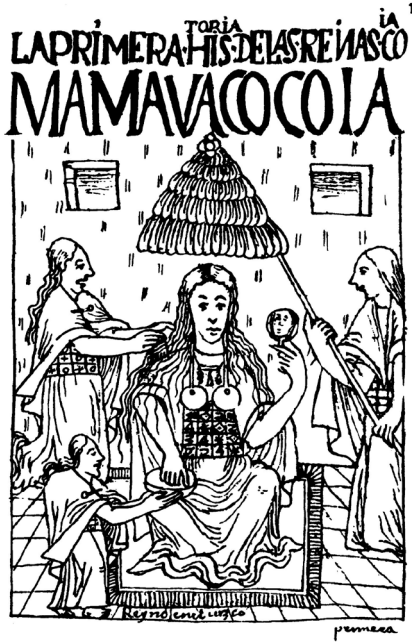
[30] Betanzos, *op. cit.*, p. 15.

y sus mujeres hicieron una casa donde posteriormente edificaron el Coricancha.

Garcilaso de la Vega menciona que una vez llegados al valle de Cusco, Manco Capac y Mama Ocllo Guaco se separaron para atraer y adoctrinar a la gente que habitaba en la región; el primero se hizo cargo de la población que residía en el norte y la segunda de los habitantes del sur. Ambos cumplieron un papel de héroes culturales, pues su objetivo era enseñar a los habitantes un mejor modo de vida. El Inca instruyó a los hombres en labores tales como todo lo referente al cultivo y a la construcción de acequias; mientras que la *coya*[31] aleccionó a las mujeres en los oficios de hilar algodón y lana, confeccionar prendas de vestir, preparar alimentos y demás labores del hogar.

El Inca Manco Capac según Felipe Guamán Poma de Ayala.

[31] Título dado a la esposa principal del Inca.



La coya Mama Guaco según Felipe Guamán Poma de Ayala.

Así, Manco Capac fue aceptado por los naturales como hijo del Sol y como su gobernante. De la misma manera, al ver los beneficios traídos por el Inca y la *coya*, se les unieron otros grupos que venían de los montes y demás partes cercanas. Todos ellos comenzaron a sembrar y a construir casas, y así empezó a formarse la ciudad de Cusco. La gente que reunió el Inca se asentó en el Hanan Cusco o Cusco alto, al norte, mientras que la que congregó su mujer se estableció en el Urin Cusco o Cusco bajo, al sur. De esta manera, la ciudad quedó dividida en dos grandes sectores que pueden ser identificados con los dos ámbitos del cosmos: el cielo y el inframundo, respectivamente, ámbitos que confluían en la capital del Tahuantinsuyu, ciudad que se constituyó en el centro del cosmos, *axis mundi* y sede del poder de los incas.

Al cabo de algunos años diversos grupos se habían unido de buen agrado o por la fuerza al Inca, por lo que muchas

personas estaban a su servicio, también había guerreros, a quienes les había enseñado a elaborar y utilizar armas como arcos, flechas, lanzas, porras y escudos para incorporar, por la fuerza, a los que resistían sujetarse al Inca por su propia voluntad. De esta manera, se inició la formación de lo que sería después el Tahuantinsuyu y los incas comenzaron su carrera expansionista, en virtud de la cual lograron dominar gran parte de América del Sur.

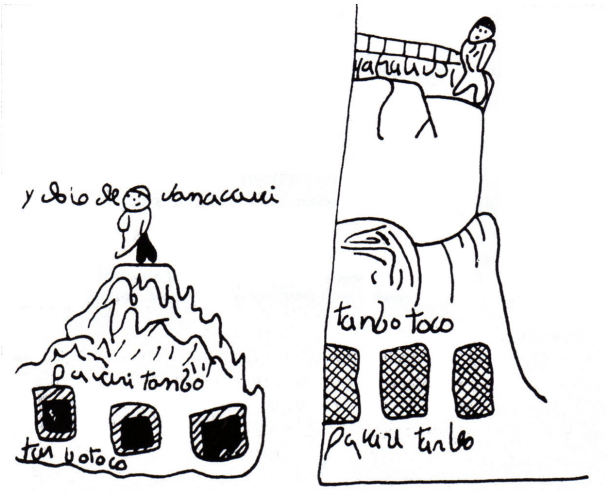
En algunas versiones registradas en las crónicas sobre esta historia de fundación,[32] las referencias a la época anterior al gobierno incaico mencionan que los antiguos habitantes del valle de Cusco llevaban una vida agreste, sin ningún orden y en constantes guerras. Dicha situación cambió con la llegada de los nuevos pobladores, quienes se atribuyeron un papel protagónico en la zona pues, como ya se dijo, fueron presentados como héroes culturales, portadores de "un mejor modo de vida" y promotores de una organización sociopolítica más compleja, que incluyó instituciones sociales bien establecidas y un sistema ideológico religioso estructurado. Por tanto, esta concepción formó parte de la historia oficial incaica, que sirvió como arma ideológica importante al grupo hegemónico para justificarse en el poder.

Pacarec Tampu como lugar de origen

Diversas fuentes coinciden en mencionar como lugar de origen del linaje inca el asiento denominado Pacarec Tampu, distante de Cusco entre cinco y siete leguas. Para algunos autores como Juan de Betanzos, Joseph de Acosta, Martín de Murúa y Cristóbal de Molina este nombre se refiere a la cueva de origen, mientras que para otros, como Joan de Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua y Felipe Guamán Poma de Ayala era el sitio que

[32] Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, p. 69. Cieza de León, *op. cit.*, p. 5.

albergaba las cavernas. En relación con esto contamos con las imágenes que nos proporcionan los dos últimos cronistas y que muestran, en ambos casos, una montaña con tres ventanas, lugar al que los incas rendían culto.



El cerro de Huanacauri, Pacarec Tampu y Tampu Tocco según Felipe Guamán Poma de Ayala.[33]

Pacarec Tampu ha sido interpretado por los cronistas que se refieren a él como un sitio primigenio que dio origen al linaje gobernante de Cusco. Así, para Betanzos, Pacarec Tampu significa "casa de producimiento", mientras que Acosta establece que todos los hombres debían tributo y vasallaje a los incas por el hecho de haber salido de esa cueva y por haber propagado el género humano. Para Molina este nombre significa "la casa o venta que nace" o "lugar donde aparecen o

[33] Felipe Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 vols., ed. crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, trad. y análisis del quechua de Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1980 (Col. América Nuestra. América Antigua), pp. 62 y 238.

nacen los forasteros", lo cual indica, además, que los incas fueron originarios de un lugar fuera del Cusco.[34] Por otra parte, la salida de los incas de la cueva está relacionada con el inicio del mundo o de una nueva era, ya que Garcilaso de la Vega traduce este nombre como "venta o dormida que amanece", porque el Inca emergió de ella en el momento en que salió el sol por primera vez. En relación con esto Markham interpreta el apelativo del lugar como "posada de la aurora,"[35] con lo cual lo caracteriza como un sitio cuya existencia fue previa a la salida del sol.

El lago Titicaca como sitio primigenio de la creación

Existe otra narración que pertenece al grupo de los mitos etiológicos, y que es necesario tomar en cuenta para completar la visión que la élite gobernante inca tenía sobre su propio origen. En algunos casos este relato precede al de Pacarec Tampu, pero en otros es mencionado de manera independiente, es decir, sin relación con éste. Entre los autores que refieren el proceso de la creación en el lago Titicaca están Martín de Murúa, Cristóbal de Molina, Felipe Guamán Poma de Ayala, Garcilaso de la Vega y Bernabé Cobo.

La creación estuvo a cargo del dios Viracocha, también llamado en las fuentes Ticciviracocha o Pachayachachic; aunque Cobo y Garcilaso de la Vega mencionan también al Sol como

[34] Gary Urton propone la localización de Pacarec Tampu a unos 26 km al sur de Cusco y considera que, posiblemente, se trate de los sitios arqueológicos conocidos como Pumaurqu o Maukallacta, aunque parece inclinarse por el primero de ellos. También señala que la actual población llamada Pacarec Tampu fue fundada por los españoles como reducción de indios en 1571. Urton, *op. cit*., pp. 12, 45, 49 y 142.

[35] Markham, *op. cit.*, p. 43. Betanzos, *op. cit.*, p. 10. Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, p. 70. Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 2ª ed., México, FCE, 1979 (Biblioteca Americana. Serie de Cronistas de Indias), p. 306. Murúa, *op. cit.*, pp. 39 y 40. Molina, *op. cit.*, p. 15.

el creador de los grupos humanos.[36] Es posible que esta última versión provenga de la tradición cusqueña ya que atribuyen a Inti, dios patrono del linaje inca, la generación de los pueblos andinos. Además, como se podrá apreciar, el discurso justifica la imposición del dominio incaico y su supremacía sobre otros grupos, es decir, su derecho a conquistarlos. Por otro lado, los relatos que atribuyen la reordenación del mundo a Viracocha, invitan a pensar que éstos pudieron haberse originado en épocas anteriores a los incas o formaron parte de una tradición a la que pertenecieron diversos grupos andinos, pero fueron incorporados por los incas para hacerse copartícipes de la tradición de otros pueblos y, de esta manera, identificaron a su dios particular con la deidad creadora para legitimar su poder.

De acuerdo con la versión cusqueña, al ver el Sol que los hombres vivían en estado "salvaje" y sin ningún orden, se apiadó de ellos y envió a dos de sus hijos, hombre y mujer, para que los adoctrinaran en el conocimiento de él y le adoraran. También dispuso que les proporcionaran leyes, les enseñaran a vivir en poblados organizados, y los instruyeran en el cultivo de la tierra. Para que estas disposiciones se pudieran llevar a cabo, el dios Inti colocó a Manco Capac y a Mama Ocllo en la isla del lago Titicaca.

Entre las versiones que posiblemente están relacionadas con otros pueblos andinos se encuentra la registrada por Molina, quien narra que durante el diluvio todo ser vivo murió excepto un hombre y una mujer por haberse resguardado dentro de una caja y, cuando las aguas bajaron, fueron a dar a Tiahuanaco, asiento principal del dios creador Viracocha.[37] En ese

[36] Cobo, *op. cit.*, p. 124. Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. l, p. 69.

[37] Molina no especifica quiénes eran estos personajes, aunque Cobo menciona que los hermanos Ayar escaparon del diluvio en el lago Titicaca. Cobo, *op. cit.*, p. 122. La "Leyenda de los Soles", documento originario del Altiplano Central de México, registra una historia semejante que refiere que Tata y Nene, por orden del dios Tezcatlipoca, se resguardaron del diluvio en el interior de un tronco, pero como encen-

sitio, dicha deidad confeccionó con barro a los diferentes grupos, les pintó sus vestidos, peinados y les asignó sus lenguas, alimentos y demás características. Luego, les proporcionó a todos ellos el ser y les ordenó que se sumieran bajo la tierra, para que después salieran por las partes que él les indicaría: cuevas, cerros, quebradas, lagunas y manantiales.[38]

De estos lugares llamados *pakarinas* emergieron, provenientes de las entrañas de la tierra, los fundadores de los diversos pueblos andinos. Asimismo, dichos sitios se erigieron como santuarios locales que eran venerados por el grupo que tuvo su origen en ellos, por haber sido el principio de sus linajes; es decir, constituyeron enclaves sagrados de donde procedieron los seres humanos creados por Viracocha. La primera persona o pareja que salió de cada *pakarina* se convirtió en piedra o en algún animal, esto es, en *huaca*. Además, estos lugares primigenios eran importantes porque conectaban la Kay Pacha "mundo de aquí" o superficie terrestre con la Uchu Pacha "mundo de adentro" o interior de la tierra y permitían la comunicación con los ancestros; mientras que el Inca, por ser hijo del Sol y tener un origen divino, era el intermediario entre el plano terrestre y el Hanan Pacha "mundo de arriba" o plano celeste.[39]

De todas las *pakarinas*, la más destacada fue el lago Titicaca, pues fue considerado como la gran fuente de origen de todo lo que existe, ya que en Tiahuanaco el "Hacedor" creó también al sol, la luna y las estrellas y les ordenó que fueran

---

dieron fuego para cocer pescado, el dios los castigó, les cortó la cabeza y se las colocó en el trasero por lo que se transformaron en perros. "Leyenda de los Soles", en *Códice Chimalpopoca*, trad. del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, IIH-UNAM, 1975 (Primera Serie Prehispánica, 1), p. 120. Blas Valera menciona que después del diluvio los rayos del sol se vieron por primera vez en la isla del lago Titicaca. *Costumbres antiguas del Perú*, recopilación y notas de Max H. Miñano García, México, SEP, 1956 (Biblioteca Enciclopédica Popular Nueva Época, 230), p. 91.

[38] Molina, *op. cit.*, pp. 11 y 12.

[39] Luis Eduardo Valcárcel, "La religión incaica", en *Historia del Perú*, Lima, Juan Mejía Baca [ed.], 1980, vol. III, pp. 79 y 80.

a la isla del lago Titicaca para que desde ahí subieran al cielo cuando él lo dispusiera. El dios creador llamó a los incas y a Manco Capac, que era el mayor, le vaticinó que él y sus descendientes serían grandes señores, conquistarían y controlarían a muchas naciones y que a él —Viracocha o el Sol, según la fuente— lo tuvieran y reverenciaran como padre. Inmediatamente después le dio las insignias de gobernante y la vara de oro que le indicaría el lugar preciso donde debía asentarse.

En el momento en que los astros recibieron la orden de subir al cielo para ocupar sus lugares, Manco Capac y sus hermanos se introdujeron en el interior de la tierra y emergieron por la cueva de origen[40] en el momento en que el sol salió por primera vez, con lo cual se significa el comienzo de una nueva era. Es en este punto donde empieza el recorrido de Tampu Tocco a Cusco.

La narración presentada muestra que hay una íntima relación entre el origen del mundo y la creación de los incas, que fue realizada directamente por el "Hacedor". Aunque los fundadores de los otros pueblos también estarían en el mismo estatus, pues se refiere que Viracocha hizo a todos los grupos andinos, los relatos marcan una diferenciación importante que enaltece al linaje inca y lo coloca en un lugar especial: en primer lugar no se mencionan los nombres de los otros grupos, con lo que se les deja en el anonimato y en segundo, y lo más importante, a Manco Capac es al único que el dios le pronostica grandeza y poder. El amanecer que ven los hermanos Ayar al salir de Pacarec Tampu es el primero después de la creación, por lo tanto, mitológicamente hablando, su existencia data de los primeros tiempos de la humanidad.

[40] Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, p. 70, dice que del lago Titicaca caminaron hacia el norte y se introdujeron en la gruta llamada Pacarec Tampu. Molina, *op. cit.*, p. 15, menciona que de esta cueva salieron tanto los hermanos Ayar, como también otros pueblos.

El inicio de una nueva era

El origen de los incas se puede agrupar, a grandes rasgos, en dos bloques: 1. Salida de Tampu Tocco y 2. Creación en la isla del lago Titicaca. Entre los mitos del primer grupo hay menciones, como la de Cobo,[41] de que Manco Capac emergió del interior de la tierra, es decir, procedió de las entrañas de la diosa madre Pachamama. Mientras que las versiones del segundo conjunto refieren que fueron creados por Viracocha, dios supremo, mencionado como el "hacedor de todo lo que existe", aunque algunas versiones mencionan al Sol, deidad que adquiere importancia con el dominio inca. Los mitos que refieren la creación del mundo en el lago Titicaca se relacionan con los del primer grupo y, de hecho, les anteceden, ya que después de que Viracocha creó a los diferentes grupos humanos en dicho lugar, incluidos los hermanos Ayar, les ordenó que se hundieran bajo la tierra para que luego salieran por el lugar que les había asignado poblar en la superficie terrestre o Kay Pacha.

Con base en lo anterior, el lago Titicaca viene a ser el sitio celeste donde se llevó a cabo la creación, mientras que la tierra, como diosa madre, fue el receptáculo de los primeros hombres para su gestación. Luego, por mandato de Viracocha los diferentes ancestros de pueblos emergieron a la superficie de la tierra a través de cuevas, cerros, quebradas, lagunas, manantiales.[42] En todos estos casos se trata del parto de la tierra, entidad sagrada que fue previamente fertilizada por el cielo, de connotación masculina, o su deidad representante: Viracocha, acto que es simbolizado por la creación de los diferentes grupos en el lago Titicaca y su inmersión en el subsuelo.

Como se puede apreciar, la historia del origen de los incas se engarza con el mito de la creación del mundo, lo cual no

[41] Cobo, *op. cit.*, p. 122.
[42] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 9, p. 199.

es fortuito, ya que es posible que con ello los incas incorporaran su historia particular de origen con un mito que pudo haber sido compartido por otros grupos andinos, lo que les ayudaría a justificar su lugar preeminente ante otros pueblos. En cuanto al mito de la creación en el lago Titicaca, cabe especificar que ésta no fue a partir de la nada, sino que se trata de un ordenamiento por parte del dios supremo Viracocha o Pachayachachic.[43] Dicha deidad hizo a todos los seres en Tiahuanaco, donde residía. Este lugar resulta ser óptimo para la narración, ya que fue el centro de una gran cultura que antecedió a los incas, y de la que éstos sólo conocieron las ruinas, entre ellas algunas estatuas gigantescas de contornos humanos que fueron consideradas en la época del Tahuantinsuyu como seres creados por Viracocha, pero que fueron transformados en piedra en castigo por faltas cometidas contra el dios; o bien, por su deformidad, pues eran demasiado grandes.

Algunas versiones refieren que los hermanos Ayar salieron de la cueva de Tampu Tocco luego del diluvio y justo en el momento que amanecía por primera vez.[44] Esto es en una época muy remota, cuando comenzaba el tiempo humano, por lo que se trata de una nueva era que corresponde a la actual humanidad, que fue creada después de la destrucción del mundo por el agua. Según algunas narraciones míticas, los incas aparecen como los primeros pobladores de la tierra, por lo que dieron origen a los demás pueblos. Por ello, Acosta dice que Manco Capac y sus hermanos iniciaron la propagación del género humano y, por eso, todos los demás hombres les debían tributo y vasallaje. No está de más mencionar que los incas veneraron la cueva de Tampu Tocco porque de ella provinieron, mientras que los otros grupos rindieron culto a sus respectivos lugares de origen o *pakarinas*.

[43] Cobo, *op. cit.*, p. 124. Acosta, *op. cit.*, p. 306.

[44] Murúa, *op. cit.*, p. 39. Cobo, *op. cit.*, p. 122. Acosta, *op. cit.*, pp. 305 y 306. Molina, *op. cit.*, p. 52.

Como el principio de los pueblos está relacionado con la misma creación del mundo, el amanecer que vio Manco Capac cuando salió de Tampu Tocco fue el primero. Esto refuerza la idea de que se trata de una nueva creación, en la que los hermanos Ayar fueron de los pobladores originarios. La función de Manco Capac y de su hermana Mama Ocllo fue la de héroes culturales, como ya se mencionó, pues el "Hacedor", al compadecerse de la forma "desordenada" en que vivían los hombres, creó a los hermanos Ayar para que les proporcionaran leyes, les enseñaran a vivir en comunidad y los instruyeran en diversas labores productivas como la agricultura.

Asimismo, es pertinente mencionar que, de acuerdo con Cobo, el dios Viracocha, luego de haber creado a Manco Capac y Mama Ocllo, les proporcionó los sustentos como el maíz. Igualmente, Betanzos menciona que cuando estos dos personajes fundadores se establecieron en Cusco sembraron maíz, con la semilla que habían sacado de la cueva de origen.[45] Es significativo que la fuente mencione que la semilla de maíz que sembraron proviniera de la cueva primigenia ya que, por un lado, la reviste de un carácter sagrado por haber sido extraída directamente de las entrañas de Pachamama y, por el otro, representa una nueva semilla proveniente del inframundo, fuente de fertilidad, que viene a renovar los cultivos y simboliza el nuevo régimen incaico que está por establecerse.

Origen de manco capac

Como ya se ha visto, según algunos documentos Manco Capac fue creado directamente por el dios Viracocha y emergió de las entrañas de la diosa madre terrestre a través de una cueva. Sin embargo, existen otras dos versiones que presentan datos diferentes. Entre ellas está la del cronista Joan de Santa Cruz

[45] Cobo, *op. cit.*, p. 123. Betanzos, *op. cit.*, pp. 13 y 16.

Pachacuti, quien menciona que Manco Capac tuvo como progenitores a Apo Tampo y Pachamamaachi.[46] Para Marcos Jiménez de la Espada, el primer nombre se refiere a Pacarec Tampu.[47] Sin embargo, cabe la posibilidad de que el apelativo de Apo Tampo esté relacionado, por una parte, con Apu, nombre genérico que es utilizado para designar a las altas montañas que se identifican con los ancestros o deidades protectoras de las comunidades;[48] por otra, en relación con el nombre de *tampu*, Acosta establece que los "tambos" eran el linaje más antiguo de los hombres y que de él provino Manco Capac, a quien menciona como fundador de los dos linajes principales de los incas: el Hanan Cusco del que procedieron los gobernantes del Tahuantinsuyu y el Urin Cusco.[49]

En cuanto al nombre de Pachamamaachi, resulta claro que éste hace referencia a Pachamama, diosa madre terrestre que ha sido motivo de culto desde la época prehispánica hasta la actualidad, pues todavía ocupa un lugar importante en la religión popular andina, ya que sobrevivió a los embates de la conquista y a los intentos de conversión y "extirpación de idolatrías" realizadas por los españoles. Actualmente, al igual que en el pasado prehispánico, se le considera como un ser animado que necesita ofrendas para dar sus frutos. Es venerada no sólo por su producción agrícola —principal fuente de alimentación de los pueblos indígenas americanos— sino también como deidad femenina, matriz de la vida poseedora de inago-

[46] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 6r, p. 193.

[47] *Tres relaciones de antigüedades peruanas,* notas de Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, Ministerio de Fomento, Imprenta y Fundición de M. Tello, 1879, p. 245.

[48] Según John Earls, Apu es uno de los nombres del dios tutelar y antepasado de linaje en las actuales comunidades quechuas de Ayacucho. "La organización del poder en la mitología quechua", en Juan M. Ossio E., *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2ª ed., Lima, ed. de Ignacio Prado Pastor, 1973 (Col. Biblioteca de Antropología), p. 398.

[49] Acosta, *op. cit.*, pp. 64 y 306. El Hanan Cusco y el Urin Cusco constituyen las dos partes en que se dividió la ciudad, según quien hubiera reunido a sus habitantes: el Inca el norte y la *coya* (esposa principal del gobernante) el sur.

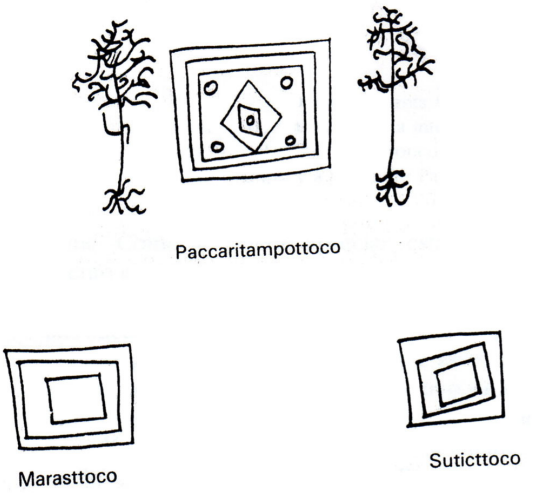
table fecundidad. Todo ha nacido de ella y al morir se regresa a su seno.[50]

Asimismo, Santa Cruz Pachacuti establece que Tonapa, que se ha equiparado con Viracocha en tanto dios creador,[51] le dejó a Apo Tampo, padre de Mancopacynca, un palo (*tupa-yauri*) que se convirtió en oro cuando éste nació. Lo anterior señala a Manco Capac como un personaje de gran importancia que procedió de los dos dioses creadores, lo cual significa también que estaba predeterminado a un destino ejemplar. Por ello, cuando quedó huérfano, reunió a sus hermanos para ir a buscar nuevas tierras que conquistar. Igualmente, el mismo cronista consigna que tanto Manco Capac como sus hermanos procedieron de tres ventanas o cuevas que son: Tampo Tocco, Maras Tocco y Sutic Tocco, las cuales el inca mandó representar en oro de la manera como se muestra en el dibujo de Santa Cruz en la página siguiente.

De todos los cronistas que registran la historia del origen de Manco Capac, sólo Felipe Guamán Poma de Ayala le atribuye una procedencia humana que, además, es matizada con tintes de desprecio. Narra que nació de Mama Guaco, mujer hechicera que hablaba con las peñas, los cerros, las piedras y cohabitaba con varios hombres, razón por la cual, al quedar encinta, no supo quién era el padre. Al nacer su hijo se lo encargó a Pillco Ziza y le ordenó que lo llevara al "agujero" llamado Tampu Tocco, que lo alimentara y lo sacara de ahí cuando cumpliera dos años. Mientras tanto, se pregonaría que habría de salir de Pacarec Tampu un gobernante que mandaría toda la tierra llamado Manco Capac Ynga, hijo del Sol y de la Luna.

[50] Sobre este tema véase Silvia Limón Olvera, "Génesis y atributos de la diosa madre andina", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, núm. 37, 2004, México, CCyDEL-UNAM, pp. 105-122.

[51] Para Amalia Castelli, este dios es un ser supremo celeste que se manifiesta en el rayo y, al igual que Viracocha, parece ser la divinidad creadora más antigua, "Tunapa: divinidad del altiplano", en Marcia Koth de Paredes y Amalia Castelli, *Etnohistoria y antropología andina. Primera jornada del Museo Nacional de Historia*, noviembre, 1976, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1978, pp. 201 y 203.



Dibujo de Santa Cruz
En esta imagen, y de acuerdo con la interpretación del cronista, los incas son las frutas del árbol, cuyo tronco y raíz simbolizan a su padre Apo Tampo y a su madre Pachamamaachi.[52]

Como se puede apreciar, esta versión muestra claramente el intento de desprestigiar y señalar la ilegitimidad del fundador del linaje de los gobernantes incas y, con él, la de sus sucesores. Esto se desprende por la forma en que fue concebido y por las características que el cronista atribuye a su madre, además de que afirma no tuvo tierra ni casa antigua, para que le correspondiera el mando supremo del Tahuantinsuyu.[53] La interpretación que presenta Guamán Poma de Ayala se debe tal vez a que, como dice Franklin Pease, dicho cronista se apegó a la tesis oficial española, fraguada desde los primeros años de la conquista y que llegó a su apogeo en la época del virrey Francisco de Toledo, la cual pretendió justificar la imposición

[52] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 8v, p. 198.
[53] Guamán Poma de Ayala, *op. cit.*, vol. I, pp. 63 y 64.

del dominio español al basarse en el carácter ilícito del gobierno de los incas.[54] Sin embargo, este pasaje no deja de generar preguntas, ya que el mismo Guamán Poma de Ayala afirma ser descendiente del linaje inca.

PROMESA DE UN LUGAR DE ASENTAMIENTO

Diversos relatos de este mito presentan pronósticos de un lugar en el que los incas se establecerían definitivamente y, más aún, desde donde empezarían a dominar a diferentes pueblos hasta llegar a imponer su hegemonía sobre una amplia región. Esta promesa puede ser emitida por el dios creador Viracocha o por el Sol, por alguno de los hermanos Ayar, por una *huaca* o puede ser simbolizada por el fenómeno natural del arco iris. En el primer caso están las versiones de Molina y Cobo, que son prácticamente iguales. Veamos lo que dice el segundo de ellos: en el lago Titicaca, Viracocha llamó a los incas y a Manco Capac, por ser el mayor, le dijo lo siguiente:

> Tú y tus descendientes habéis de sujetar a muchas tierras y gentes y ser grandes señores; siempre me tened por padre, preciándoos de ser hijos míos, sin jamás olvidaros de reverenciarme como tal […].[55]

Luego de esto, le dio las insignias de gobernante. El mismo autor relata que el dios le entregó a este personaje una vara de oro que debía tratar de hincar dondequiera que parase, pues era su voluntad que se estableciera con sus seguidores en el sitio donde se hundiera al primer intento. Además, dispuso que él y sus hermanos redujeran a su servicio a la gente que vivía

[54] Franklin Pease G. Y., *Las crónicas y los Andes*, México, FCE, 1995 (Sección de Obras de Historia), pp. 278 y 279.

[55] Cobo, *op. cit.*, p. 124.

en ese lugar, para que los adoctrinaran y les dieran leyes para que vivieran en orden, pero que siempre los trataran con justicia. Por último, los nombró reyes y señores de todo lo que conquistaran. El relato de Garcilaso de la Vega coincide con el de Cobo, excepto que aquél consigna que fue el Sol, y no Viracocha, quien dio a Manco Capac estas indicaciones. Asimismo, los incas se preciaban de ser los descendientes de ese astro. Por eso, Garcilaso apunta en uno de los pasajes, de acuerdo con lo que le había relatado su tío, que solamente los gobernantes y sus descendientes podían decir "nuestro padre el Sol".[56]

Con lo anterior vemos que Viracocha, o el Sol, les mostraría, por medio de una señal, el lugar de asentamiento definitivo, donde estarían a su mando los pueblos que conquistaran. Por consiguiente, esto resulta ser una misión ineludible que los incas debían cumplir, por tratarse de un designio divino y su destino era convertirse en gobernantes de los pueblos que sojuzgaran, título que le fue otorgado a Manco Capac por el mismo dios.

En las versiones de Sarmiento de Gamboa, Murúa y Cieza de León,[57] uno de los hermanos Ayar fue quien pronosticó a los demás que serían grandes señores. El primer autor menciona para este episodio a Ayar Uchu, mientras que los dos últimos a Ayar Cache. Sarmiento de Gamboa y Murúa refieren que la revelación fue hecha cuando el personaje en cuestión empezó a transformarse en piedra por haberse sentado sobre una *huaca*, para luego convertirse en el ídolo de Guanacauri.

Tanto esta montaña como la *huaca*, que allí se encontraba, fueron considerados como sagrados y símbolos del linaje gobernante en tiempos de los incas. Por eso, Betanzos[58] relata que cuando los hermanos Ayar acordaron trasladarse al valle

[56] Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. I, pp. 69 y 70.

[57] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 57. Murúa, *op. cit.*, p. 41. Cieza de León, *op. cit.*, p. 16.

[58] Betanzos, *op. cit.*, p. 13.

de Cusco decidieron que uno de ellos permaneciera en el cerro Guanacauri, transformado en ídolo para comunicarse con su padre el Sol. A cambio, ellos venerarían a la nueva *huaca* para que los protegiese, les mandase descendencia y buen tiempo. Ayar Oche se ofreció para tal evento, se levantó mostrando unas grandes alas, voló hacia el cielo y regresó a la montaña. En ese momento, le comunicó a Ayar Manco que por mandato del Sol se llamaría desde entonces Manco Capac, que fuera a establecerse en el valle de Cusco con los pobladores de ese lugar y que le daba a su mujer llamada Mama Cura. Una vez que Ayar Oche terminó de hablar, se transmutó en piedra. Los indios de un pueblo cercano fueron a verlo y de una pedrada le rompieron un ala, por lo que ya no pudo volar más.

La versión de Cieza de León consigna que Ayar Cache era el mismo personaje que había sido encerrado en la cueva de Tampu Tocco y que, posteriormente, se convirtió en *huaca* en el monte Guanacauri. Así, narra que cuando los hermanos Ayar se encontraban en Tampu Quiru "Dientes de aposento o de palacio", vieron llegar a Ayar Cache con grandes alas y trataron de huir, pero éste les dijo:

> No temáis ni os acongojéis, que yo no vengo sino porque comience a ser conocido el imperio de los incas; por tanto dejad, dejad esa población que hecho habéis y andad más abajo hasta que veáis un valle adonde luego fundad el Cusco, que es lo que ha de valer; porquestos son arrabales, y de poca importancia y aquella será la ciudad grande donde el imperio suntuoso se ha de edificar y ser tan servido, honrado y frecuentado quel Sol sea el más alabado; y porque yo siempre tengo de rogar a Dios por vosotros y ser parte para que con brevedad alcancéis gran señorío […] y la señal que de aquí adelante tenéis para ser estimados, honrados y temidos, será horadaros las orejas de la manera que agora me veréis.[59]

[59] Cieza de León, *op. cit*., p. 16.

Luego de esto, los tres hermanos Ayar fueron al cerro Guanacauri, en cuya cúspide lo volvieron a ver. En ese lugar instituyeron la ceremonia de "coronación del inca", así como la de *guarachico*, las que desde entonces siempre se efectuaron allí. Posteriormente, Ayar Cache se dirigió a Ayar Manco y le dijo que tomara a las otras dos mujeres y que se estableciera en Cusco; en ese momento los otros dos hermanos quedaron transformados en piedra. A partir de entonces Ayar Manco se llamó Manco Capac, que significa "rey y señor rico". Al llegar a Cusco, fundó la ciudad en nombre de Ticci Viracocha, del Sol y de los demás dioses.

Por último, Santa Cruz Pachacuti refiere que el augurio de grandeza se dio cuando Manco Capac quedó en medio de dos arco iris. Al respecto este personaje dijo: "buena señal, buena señal tenemos. Y dicho esto dizen que dijo: muchas prosperidades y bitorias que emos de alcanzcar en veniendo el tiempo con todo el deseado […]."[60] Y más adelante, el cronista consigna que la *huaca* del pueblo de Sañuc (la que había atrapado a dos de sus hermanos) le confirmó el pronóstico: "Andad, que habéis alcanzado gran fortuna […]."[61]

Los cuatro grupos salidos de Tampu Tocco

Los relatos que refieren el origen de los incas en Pacarec Tampu mencionan a cuatro hermanos, cada uno de los cuales bien podría representar a una comunidad diferente, como lo ha sugerido Luis Eduardo Valcárcel:

Personaje	Grupo
Ayar Manco	Masca
Ayar Uchu	Tampu
Ayar Cache	Maras
Ayar Auca	Chilque

[60] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 6v, p. 194.
[61] *Ibid.*, f. 7v, p. 196.

Para establecer la relación de estos personajes con los grupos, dicho autor señala que *uchu* quiere decir ají y que la región de Tampu está relacionada con el cultivo de este condimento. *Cache* es la sal y las grandes salinas se encuentran en Maras, mientras que Gary Urton señala que Pacarec Tampu estaba habitado por indios mascas.[62] Igualmente, Marcos Jiménez de la Espada informa que en unas averiguaciones hechas por el virrey Francisco Toledo en Cusco, en el año de 1572, se consigna que Ayar Uchu aparece como caudillo de un grupo que pobló ese lugar antes de la llegada de Manco Capac, y que aquel personaje fue el inicio del linaje de los Allcahuizas [sic], razón por la cual se transformó en *huaca*.[63] Aquí hay que recordar que diversas fuentes mencionan que el valle de Cusco ya estaba poblado cuando llegó Manco Capac, y entre los grupos que radicaban en el valle estaban los alcabizas, que fueron sometidos por los invasores o, según Betanzos, aceptaron de buena gana a Manco Capac como su gobernante.

En cuanto a la procedencia de Manco Capac, Cobo sostiene que éste debió ser originario del valle de Tampu o de sus cercanías, y desde allí se trasladó a Cusco. Para afirmar lo anterior, se apoya en el hecho de que los incas fundaron un pueblo en Pacarec Tampu, donde construyeron un lujoso palacio. Además, entre los nobles se hablaba una lengua diferente a la del pueblo común que, según le aseguró Alonso Topa Atau, nieto de Guayna Capac, era la misma que se hablaba en Tampu.[64]

Sarmiento de Gamboa relata que en el cerro Tampu Tocco había tres ventanas de las que salieron diferentes grupos:

[62] Valcárcel, *op. cit.*, vol. III, pp. 193 y 196. Estos significados son proporcionados por Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, p. 77. Markham, *op. cit.*, p. 45, opina que Ayar Cache era el dirigente de un *ayllu*, pero no proporciona su nombre. Urton, *op. cit.*, p. 14.

[63] *Tres relaciones de antigüedades peruanas…,* p. 240.

[64] Cobo, *op. cit.*, p. 127.

VENTANAS	INDIOS
Maras-toco	Maras
Sutic-toco	Tambos
Capac-toco	Incas[65]

Sin embargo, Santa Cruz Pachacuti menciona que Manco Capac y sus hermanos descendieron de tres ventanas llamadas Tampo Toco, Maras Toco y Sutic Toco que simbolizan la casa de sus padres.[66] Como se puede observar, al confrontar estos dos documentos, la información resulta confusa y no ayuda a aclarar el problema de la procedencia de los incas, como tampoco la filiación de los otros grupos de los que serían sus caudillos los supuestos hermanos de Manco Capac. Por otro lado, Markham considera que Tampu Tocco es el lugar donde se refugiaron los fugitivos amautas y, cuando sus descendientes aumentaron en número y poder, decidieron conquistar más y mejores tierras.[67]

Max Uhle presenta una interpretación diferente, pues opina que el título *manku* es de filiación aymara y que Manco Capac es un personaje legendario, que representa al último *ayllu* que llegó a Cusco. Manuel González de la Rosa considera, también, que la existencia de este personaje es mitológica, pues representa al primer hombre, mientras que la salida de Tampu Tocco y el recorrido de los hermanos Ayar corresponden al mito del poblamiento del mundo.[68]

En lo que sí coincide la mayoría de los documentos es que los incas fueron creados por Ticci Viracocha o por el Sol para ser señores. Por eso, de acuerdo con Sarmiento de Gamboa, tomaron el nombre de *inca* que significa "señor" y adoptaron

[65] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 52.

[66] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 8v, p. 198.

[67] Markham, *op. cit.*, p. 43.

[68] Max Uhle, "Los orígenes de los incas", en *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, mayo, 1910, pp. 340 y 341. Manuel González de la Rosa, "Carácter legendario de Manco Capac", en *ibid.*, p. 270.

el nombre de *capac* que quiere decir "rico", porque salieron de la ventana llamada Capac Tocco. Luego, usaron esa denominación para referirse al señor de muchos.[69]

Por todo lo anterior, se puede ver que a Manco Capac se le atribuye una significación tanto mitológica como histórica. No obstante, una no excluye a la otra pues, en algunos casos, la creación mítica tiene como base una situación histórica determinada, mientras que en otros la realidad se adecua a un esquema mítico, sin que ambas circunstancias se opongan. En el caso aquí estudiado, considero que se trata de la segunda opción, ya que la construcción ideológica del fundador de un pueblo y del lugar de origen, o *pakarina,* es una tradición común en los pueblos andinos. Esto, sin embargo, no descarta la posibilidad de que Manco Capac y sus hermanos hubieran tenido una existencia histórica. En este sentido cada uno de estos caudillos representaron a un grupo específico, y todos ellos emigraron de manera conjunta: fueron desplazados de alguna zona al sur de Cusco y se dirigieron hacia el norte con el objeto de buscar nuevas tierras donde establecerse.

Estos dirigentes fueron hermanados en el mito, pues dice que todos procedieron de la misma región, es decir Pacarec Tampu, y compartieron una misma tradición sobre su origen. No obstante, por el afán de dominio total, uno de estos grupos fue eliminando a los demás para imponer, finalmente, su poderío como se verá más adelante. El que los personajes representativos de los pueblos hayan surgido de cuevas sagradas responde, por lo tanto, a un esquema mítico común en los Andes, pero resulta contundente el hecho de que sean originarios de una región fuera del Cusco. Prueba de esto es que todas las crónicas hablan de una migración. Se trata de una narración mítica de hechos históricos, pero no hay que perder de vista que ambos enfoques o formas de interpretación, lejos de oponerse, se influyen mutuamente.

[69] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, p. 52.

Hegemonía de manco capac: eliminación de sus hermanos

Como se acaba de mencionar, cada uno de los cuatro hermanos Ayar salidos de Tampu Tocco representa a una comunidad. Ahora bien, tres de ellas fueron eliminadas por la que acaudillaba Manco Capac y que, de acuerdo con Valcárcel, era la de los masca, grupo que se identificó con la élite dominante inca. Este suceso, al igual que el resto de la narración, tiene carácter mítico, pues no se mencionan guerras o pugnas directas entre los grupos, sino que los personajes que los representaban quedaron fuera del mundo tangible al transformarse en *huacas*, excepto uno de ellos, que fue eliminado intencionalmente por representar una seria amenaza aunque, según algunas versiones, terminó también sacralizado en el cerro Guanacauri.

Este último personaje, identificado como Ayar Cache, fue el primero que desapareció, debido a que su gran fuerza era un elemento sumamente peligroso para los demás, pues en el trayecto a Cusco iba lanzando piedras con su honda y, con los tiros que hacía, derrumbaba cerros y abría quebradas, lo cual corresponde a la formación de los accidentes geográficos de la cordillera andina y, por lo tanto, se relaciona con la reordenación del mundo y la formación del paisaje. Debido a las capacidades especiales de Ayar Cache, los otros hermanos decidieron eliminarlo, ya que al no poder igualar sus hazañas, las consideraban como una afrenta y a él como un contrincante peligroso, pues con el tiempo los podría llegar a dominar. Al respecto dice Betanzos:

> […] ordenaron de dar manera como aquel Ayarcache se marchase de su compañía porque les parecía que era hombre de grandes fuerzas y valerosidad, y que los mandaría y sujetaría andando el tiempo […].[70]

[70] Betanzos, *op. cit.*, p. 11.

Además, temían que por las crueldades que hacía con sus armas, los *ayllus*, que iban con ellos, los abandonaran. Para deshacerse de él planearon encerrarlo en la cueva de origen, para lo cual recurrieron al siguiente engaño: lo mandaron meterse en Capac Tocco con el pretexto de que se les había olvidado sacar de ella los vasos de oro llamados *topacusi*, algunas semillas y el *napa*: figura sagrada de la llama y principal insignia de los señores. En un principio Ayar Cache se rehusó, pero al ser reprendido por Mama Guaco accedió y fue a Pacarec Tampu con Tambochacay. Tan pronto como el primero entró en la cueva, el segundo tapó la salida con una peña y se sentó sobre ella. Cuando Ayar Cache se dio cuenta del embuste trató de salir, y aunque no pudo, era tal su fuerza que en sus intentos hizo temblar la tierra y derribó algunos cerros. Maldijo a Tambochacay por su traición y éste quedó convertido en piedra en el lugar donde estaba.[71] El temor que inspiraba Ayar Cache muestra las secretas intenciones de Manco Capac por obtener el dominio de la gente que iba en la migración, y su afán de convertirse en el único dirigente. Así, éste planeó deshacerse de aquél porque le resultaba difícil mantenerlo dominado, y podría ser un rival importante en el control del poder.

El siguiente en ser eliminado fue Ayar Uchu quien, al haber sido apresado por la *huaca* de Sañuc, se convirtió en piedra y pasó a ser el ídolo de Guanacauri. Según Betanzos, los hermanos Ayar decidieron que uno de ellos se quedara transformado en la *huaca* de ese lugar para hablar con el Sol, por eso, a Ayar Uchu le salieron unas grandes alas, voló a la montaña y se quedó petrificado. De acuerdo con Cieza de León, Ayar Uchu fue a quien sus hermanos encerraron primero en Tampu

[71] En las versiones de Betanzos y Cieza de León, todos los hermanos fueron con él a Tampu Tocco para encerrarlo en la cueva. Betanzos, *op. cit.*, p. 12 y Cieza de León, *op. cit.*, pp. 14 y 15.

Tocco, y luego se trasladó a Guanacauri donde quedó, finalmente, como *huaca.*[72]

Ayar Auca, el tercer hermano restante, también fue transformado en *huaca* al sentarse sobre la piedra o *huaca* de Sañuc y quedar atrapado en ella, junto con Ayar Uchu.[73] Este suceso aconteció una vez que los incas llegaron a Cusco, destino final de la peregrinación, y tomaron posesión de la tierra. Por otra parte, Betanzos menciona, simplemente, que este personaje murió sin dejar descendencia después de la fundación de la ciudad.[74] En esta última versión, Ayar Auca no constituye un individuo peligroso, que luche o se oponga a Manco Capac por el dominio sobre los otros grupos, o por el estatus de dirigente. Además, la posible amenaza se desvanece al no dejar herederos. Sin embargo, la referencia de que se transformó en *huaca*, al igual que los otros dos, responde a los cánones de una tradición andina más amplia, en la que los fundadores de los pueblos se petrifican para transformarse en la *huaca* que representa al ancestro del grupo, del cual todos descienden, y que era motivo de veneración. Como se puede apreciar, existen diferentes versiones, pero todas ellas hablan de la supresión de los caudillos de los grupos, con excepción de uno de ellos que se queda como el dirigente supremo. Sin embargo, la eliminación se expresa en un plano mítico.

Asimismo, podemos ver que el mito que aquí se analiza se refiere a un acontecimiento histórico remoto, que relata el origen de algunos de los pueblos andinos, pero que en este caso específico se relaciona con la lucha por el poder. Manco Capac, principal dirigente de la expedición, según la tradición conservada por el linaje gobernante inca, se deshace de sus hermanos por varios métodos. Sin embargo, dicha eliminación se expresa desde el ámbito de lo sagrado, con lo que se legitima reli-

[72] Sarmiento de Gamboa, *op. cit.*, pp. 56 y 57. Betanzos, *op. cit.*, p. 13. Cieza de León, *op. cit.*, pp. 16 y 20.

[73] Santa Cruz Pachacuti, *op. cit.*, f. 7r, p. 195.

[74] Betanzos, *op. cit.*, pp. 16 y 17.

CUADRO 1
PERSONAJES MASCULINOS MENCIONADOS EN LAS FUENTES

AUTOR	PERSONAJES			
Pedro Sarmiento de Gamboa	Mango Capac	Ayar Auca	Ayar Cache	Ayar Uchu
Juan de Betanzos	Ayar Mango	Ayar Auca	Ayar Cache	Ayar Oche
Pedro Cieza de León	Ayar Manco		Ayar Cache Asauca	Ayar Uchu
Martín de Murúa	Manco Capac	Ayarauca	Yarcache	Yayaruchu
Cristóbal de Molina	Manco Capac	menciona a el número	otros hermanos ni los nombres	pero no da
Guamán Poma de Ayala	Mango Capac Ynga	Cusco Uanca Ynga	Uana Cauri Ynga	Tupa Ayar Cache Ynga
Garcilaso de la Vega	Manco Capac	Ayar Sauca	Ayar Cache	Ayar Uchu
Joan de Santa Cruz Pachacuti	Mancopac Ynca y Apomanco Capac	Ayaraoca	Ayar Cache	Ayaruchu
Bernabé Cobo	Manco Capac		Ayar-Cuche	Ayar-Uche
Miguel Cabello	Manco Capac	Ayar Auca	Ayar Cache	Ayar Uchi

CUADRO 2
PERSONAJES FEMENINOS MENCIONADOS EN LAS FUENTES

AUTOR	PERSONAJES			
Pedro Sarmiento de Gamboa	Mama Ocllo	Mama Guaco	Mama Ipacura o Mama Cura	Mama Rahua
Juan de Betanzos	Mama Ocllo	Mama Guaco	Cura	Ragua Ocllo
Pedro Cieza de León			Mama Cora	Mama Rahua
Martín de Murúa	Mamaocllo	Mamahuaco	Mamacora	Mamatabua
Cristóbal de Molina				
Guamán Poma de Ayala	Curi Ocllo Nusta	Tupa Guaco Nusta	Mama Cora Nusta	Ypauaco Nusta
Garcilaso de la Vega	Mama Ocllo y Mama Ocllo Huaco	Mama Ocllo Huaco	menciona otras no da los	mujeres, pero nombres
Joan de Santa Cruz Pachacuti	Mama Ocllo Uaco	Ypama ma-huaco		
Bernabé Cobo	Mama-Ocllo	Mama-Huaco	Mama-Cura	Mama Ragua
Miguel Cabello	Mama-Ocllo	Mama Guaca	Mama Cora	Mama Aragua

giosamente a Manco Capac como gobernante único. Por ello, todos esos sucesos se conservaron y transmitieron a través de narraciones míticas. Por otro lado, con la salida de los hermanos Ayar de las cuevas y la fundación del Cusco empieza una nueva etapa en la historia andina en la que Manco Capac —como dice Franklin Pease— es "un arquetipo fundador de un nuevo mundo".[75]

[75] Franklin Pease, *El pensamiento mítico. Antología*, selec., pról., y bibliografía de Franklin Pease, Lima, Mosca Azul Editores, Francisco Campodónico F. [ed.], 1982 (Biblioteca del Pensamiento Peruano), p. 26.

CAPÍTULO III
CHICOMÓZTOC Y LOS MEXICAS

El mito de origen de los mexicas

La mayoría de las fuentes mencionan que los mexicas eran originarios de un lugar fuera del Altiplano Central —ubicado al norte— llamado Aztlan Chicomóztoc.[1] Sin embargo, algunas crónicas como la de Juan de Torquemada, Francisco Chimalpain y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* establecen una diferencia entre ambos sitios, pues refieren que inmediatamente después de haber salido de Aztlan, su lugar de origen, se dirigieron a Chicomóztoc. Diego Durán ubica a este último en Teoculhuacan, aunque otros dicen que era un lugar diferente que se encontraba por el mismo rumbo.[2]

[1] Este lugar también es llamado Quinehuayan, Culhuacan, Teoculhuacan o Huey Culhuacan como se verá más adelante.

[2] Juan de Torquemada, *Los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, 3ª ed., preparada con la coordinación de Miguel León Portilla, México, IIH-UNAM, 1975 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 5), vol. 1, pp. 114 y 115. "Historia de los mexicanos por sus pinturas", en *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 2ª ed., preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1973 ("Sepan Cuántos…", 37), p. 42, Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, *Primer amoxtli libro. 3ª Relación de las différentes histoires originales,* estudio, paleo-

Los mexicas partieron de Aztlan por orden del dios Tetzauhtéotl Huitzilopochtli,[3] quien los guió en su peregrinación. Para abandonar el lugar pasaron por un estrecho de agua, lo cual coincide con la descripción del sitio como una isla en medio de un lago.[4] Cristóbal del Castillo refiere que su salida tuvo por objeto liberarse de la opresión a la que estaban sujetos, pues eran "vasallos" de los habitantes de esa región denominados aztecas,[5] de quienes tomaron este apelativo. Igualmente, menciona que el guía de los mexicas era un guerrero zurdo y valiente llamado Huitzilopochtli, quien era guardián y servidor del dios Tetzauhtéotl, el cual se le aparecía y le hablaba. Ese dirigente se lamentaba ante la deidad por las aflicciones y explotación que padecían los mexicas y, por lo tanto, le pedía que los favoreciera y ayudara para que no fueran aniquilados sino que, por el contrario, les concediera algún sitio placentero para emanciparse del yugo al que estaban sometidos. Tetzauhtéotl prometió liberarlos y darles un lugar de asentamiento

---

grafía, trad. notas, repertorio y apéndice de Víctor M. Castillo F., México, IIH-UNAM, 1997 (Serie Cultura Náhuatl. Fuentes, 10), p. 3. Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Conaculta, 1995 (Cien de México), vol. I, p. 60.

[3] Cristóbal del Castillo se refiere a Tetzauhtéotl como el dios particular de los mexicas y a Huitzilopochtli como su sacerdote. *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*, trad. y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Conaculta, 2001 (Cien de México), pp. 93 y 121. Hernando Alvarado Tozozómoc lo menciona como Tetzáhuitl Huitzilopochtli. *Crónica mexicáyotl*, trad. de Adrián León, México, IIH-UNAM, pp. 12, 15, 18, 19 y 86. Alfredo Chavero y Francisco Javier Clavijero están de acuerdo en que de Aztlan pasaron a Culhuacan. Alfredo Chavero, "Aztlan y Teoculhuacan", en *Anales del Museo Nacional*, vol. II, 1ª época, México, 1882, p. 59. Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 6ª ed., pról. de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1979 ("Sepan Cuántos…", 29), p. 67.

[4] Chimalpain, *op. cit.*, pp. 3 y 7. La "Historia de los mexicanos...", p. 39, menciona la existencia de un río, por lo que el elemento agua también está presente aquí. Hernando Alvarado Tezozómoc menciona la existencia de lagunas en Aztlan, *Crónica mexicana*, 3ª ed., notas de Manuel Orozco y Berra, México, Porrúa, 1980 (Biblioteca Porrúa, 61), p. 223. En adelante las obras de Alvarado Tezozómoc serán referidas únicamente con sus títulos.

[5] Castillo, *op. cit.*, p. 93.

semejante al que habitaban: una isla en medio de un lago, donde se harían poderosos y conquistarían a diversos pueblos. Sin embargo, esto les sería concedido siempre y cuando le obedecieran, emprendieran campañas guerreras, le rindieran culto y le ofrendaran los corazones de los cautivos a él y a otros dioses. De esta manera, Tetzauhtéotl, por medio de Huitzilopochtli en forma de águila, los sacó de Aztlan, los guió y consoló durante la migración.[6]

De Aztlan fueron a Huey Culhuacan, en donde Huitzilopochtli falleció a la edad de 160 años. Antes de morir informó a sus protegidos que la sangre y los corazones humanos constituían el alimento de Tetzauhtéotl, por lo que había que ofrendárselos. Asimismo, les aconsejó que no desfallecieran ni se desesperan, puesto que después de algún tiempo llegarían al lugar prometido. Los dioses, por su parte, le comunicaron a Huitzilopochtli que dentro de sus huesos y cráneo estaría Tetzauhtéotl, el cual hablaría por medio de él, ya que ambos quedarían unidos. Las deidades ordenaron, también, que cuando Huitzilopochtli pereciera, los mexicas enterraran su cuerpo en una urna de piedra, y después de cuatro años sacaran sus restos para colocarlos en un envoltorio, el cual debían venerar y ofrendar con flores, copal y sangre de autosacrificio.[7] Según Hernando Alvarado Tezozómoc, Chimalpain y la *Historia de los mexicanos*, los mexicas salieron de Aztlan para buscar tierras que conquistar, y someter a otras poblaciones. Diferentes cronistas dicen que abandonaron su lugar de origen para asentarse en la región prometida por su dios, la cual reconocerían por diversas señales.[8]

[6] *Ibid.*, pp. 93-95, 99, 107 y 121. Los nombres de los caudillos que sacaron a los mexicas de Aztlan y dirigieron la peregrinación varían según las fuentes, como se verá a lo largo del texto; sin embargo, hay que señalar que todos ellos son representantes del dios tutelar. Igualmente, cabe mencionar que en el *Códice Boturini* aparece, delante de los cargadores de la deidad, un águila, manifestación de Huitzilopochtli.

[7] *Ibid.*, pp. 111, 117, 121 y 123.

[8] *Crónica mexicana…*, p. 226 y *Crónica mexicáyotl…*, p. 3. "Historia de los mexicanos...", p. 39. Chimalpain, *op. cit.*, p. 5. Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 91. *Códice Ra-*

Juan de Torquemada refiere que su salida de Aztlan se debió a que en varias ocasiones apareció, en un árbol, un ave (colibrí, *nahual* de Huitzilopochtli) que cantaba repetidamente *tihui* "ya vamos". El sabio Huitziton interpretó esto como la llamada de la deidad para que abandonaran Aztlan, así que lo comunicó a Tecpatzin y al resto del pueblo para ponerse en camino. Así iniciaron la peregrinación y estos dos personajes fueron los dirigentes de varios pueblos. Un año después de haber emprendido la marcha llegaron a Huey Culhuacan. En ese sitio se les apareció el dios Huitzilopochtli y les dijo que él los había sacado de Aztlan, que lo llevaran con ellos porque quería ser su numen particular y favorecerlos. Para tal efecto, le hicieron un arca de juncos que fue cargada por cuatro sacerdotes: Quauhcóatl, Apanécatl, Tezcacohuácatl y Chimalman.[9]

Alvarado Tezozómoc presenta otra versión, según la cual en Aztlan gobernaba un personaje de nombre Moctezuma. Cuando éste murió hubo una lucha por el poder entre sus dos hijos: el primogénito, señor de los cuextecas y Mexi o Chalchiuhtlatónac, dirigente de los mexicas. Cuando el segundo vio perdida toda posibilidad de ocupar el mando, instigó a sus seguidores a que abandonaran el lugar. Así, los siete calpullis de los mexicas salieron de Quinehuayan Chicomóztoc.[10]

Diversos cronistas mencionan que los mexicas no fueron los únicos que provinieron de Chicomóztoc, sino que también emergieron de las "siete cuevas" otros linajes. Joseph de Acosta, Diego Durán y el *Códice Ramírez* dicen que primero surgieron seis linajes, uno por uno y, tiempo después, los mexicanos.[11]

---

mírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, en *Crónica mexicana…*, p. 22.

[9] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, pp. 113 y 114. Chimalpain, *op. cit.*, p. 11, menciona también estos mismos nombres, mientras que la *Crónica mexicáyotl…*, p. 19, llama al primero Iztac Mixcoatzin, los demás nombres son los mismos.

[10] *Crónica mexicáyotl…*, pp. 15 y 16.

[11] Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias en que se trata de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y ritos y cere-*

Sin embargo, Torquemada y Chimalpain relatan que salieron todos juntos, pero que los mexicas se separaron de los demás por orden de Huitzilopochtli, en el lugar donde se rompió un árbol:

> […] donde cuentan había un árbol muy grande y muy grueso donde [Huitzilopochtli] les hizo parar; al tronco del cual hicieron un pequeño altar, donde pusieron el ídolo, porque así se lo mandó el demonio y a su sombra se sentaron a comer. Estando comiendo hizo un gran ruido el árbol y quebró por medio. Espantados los aztecas del súbito acaecimiento, tuviéronlo por mal agüero y comenzáronse a entristecer y dejaron de comer; y suspensos con el caso los caudillos de la familia consultando a los que ahora se llaman mexicanos, les dijo: despedid a las ocho familias y decidles que se vayan siguiendo su viaje, que vosotros os queréis quedar aquí y no pasar adelante por ahora. Hiciéronlo así los mexicas y aunque con dolor de dejarlos los otros, por todos hermanos y familiares y no valerles sus ruegos, pidiéndoles que se fuesen juntos, dejáronlos y fuéronse siguiendo su camino.[12]

Inmediatamente después, Huitzilopochtli les cambió el nombre de aztecas a mexicas. Según Castillo se llamaron mexicanos o mexitin porque el *tlacatecólotl* Tetzauhtéotl les dijo que él era la Luna [Metzli]; mientras que Diego Durán, el *Códice Ramírez* y Acosta registran que tomaron este apelativo de Mexi, el sacerdote caudillo que los guiaba.[13] Igualmente, el dios pa-

---

monias, leyes y gobierno de los indios, 2ª ed., preparada por Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1979 (Biblioteca Americana, Serie de Cronistas de Indias, 38), pp. 322 y 324. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 61 y 62. *Códice Ramírez…*, pp. 18-21. Estos autores presentan relatos similares ya que, de acuerdo con Robert Barlow, se basaron en un mismo documento perdido al que llama *Crónica X*.

[12] Torquemada, *op .cit.*, vol. I, p. 114. Chimalpain, *op. cit.*, pp. 11 y 13. La *Crónica mexicáyotl…*, pp. 19-21, menciona este acontecimiento pero sin la separación de los grupos.

[13] Castillo, *op. cit.*, p. 89. Diego Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 71. *Códice Ramírez…*, p. 22. Acosta, *op. cit.*, p. 235.

trono les puso en la cara y orejas una señal con trementina cubierta de plumas, les proporcionó un arco y flechas, insignias guerreras con las que vencerían a sus enemigos y dominarían grandes provincias, así como una *chitatli* o red.[14]

Posteriormente, los mexicas fueron a Cohuatlycámac, donde estuvieron tres años. En este lugar aparecieron dos envoltorios en medio del campamento, al abrirlos encontraron en el interior de uno de ellos una piedra preciosa con brillos verdes; mientras que en el otro, sólo había dos palos sin ningún valor aparente. Codiciosos del primer atado, el grupo se dividió en dos bandos, que se enemistaron por la posesión de la piedra. Sin embargo Huitziton, para tranquilizar a sus seguidores, les descubrió el secreto de los palos: de ellos sacó fuego causando gran admiración, con lo cual les enseñó la técnica para producir este elemento.[15] El grupo que había escogido la piedra, que después se llamaría tlatelolca, al darse cuenta de la importancia del segundo bulto quiso cambiarlo, pero no fue posible porque el misterio ya había sido develado. Desde ese momento, y a pesar de que venían juntos, se formaron dos bandos, entre los que predominó el antagonismo.[16]

Los mexicas tardaron mucho tiempo en llegar a la cuenca de México porque durante la migración pararon en diferentes lugares.[17] La permanencia en ellos podía durar desde unos cuantos momentos o días, hasta algunos años. En cuanto se establecían en algún sitio, procedían a construir un altar o

[14] Torquemda, *op. cit.*, vol. I, pp. 114 y 115. *Crónica mexicáyotl…*, p. 23. Chimalpain, *op. cit.*, p. 15. Este incidente aparece representado en la lámina 2 del *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación*, copia litográfica de Salvador Mateos Higuera, México, 1943.

[15] Sobre la importancia del fuego entre los nahuas antiguos *cfr.* Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas*, México, INAH/ CCyDEL, 2001.

[16] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, pp. 115 y 116. Clavijero, *op. cit.,* p. 67.

[17] No mencionaremos todos los lugares por los que pasaron los mexicas, sólo los que hemos considerado como los más importantes por los eventos que tuvieron lugar en ellos.

santuario a Huitzilopochtli. Asimismo, hay referencias de que sembraban los granos que traían. Algunas veces alcanzaban a cosechar, pero en otras el dios les ordenaba que cambiaran de emplazamiento inmediatamente, y entonces los cultivos servían para el sustento de los ancianos, enfermos y gente cansada que iban abandonando para que poblaran esas tierras.[18]

Después de haber pasado por diversos sitios, los mexicas arribaron a Michoacán.[19] En este punto se dio una escisión del grupo, pues una facción se quedó en Pátzcuaro. El episodio es el siguiente: como les pareció que esa región lacustre era muy deleitosa, le solicitaron a Huitzilopochtli que les permitiera dejarlo poblado, aunque sabían que no era el sitio prometido a pesar de su semejanza con Aztlan. El dios accedió a la petición, pero ordenó que se hiciera de la siguiente manera: cuando algunos de los miembros del grupo se metieran a bañar al lago, los que quedaran afuera les quitarían la ropa, levantarían el campamento y se marcharían. Los que así fueron abandonados se sintieron burlados y, como no supieron a donde ir, se quedaron a poblar la región. Para diferenciarse de los mexicas, por la ofensa que les hicieron, cambiaron de lenguaje y de ropa, desde entonces hablaron purépecha y usaron unas camisas largas hasta el suelo.[20]

Resulta significativo que en este relato los mexicas se presenten a sí mismos como parientes de los pobladores de Michoacán, quienes eran de diferente origen étnico. Algunas crónicas mexicas hacen alusión a su supuesto parentesco con los purépechas, debido a que ambos pueblos se caracterizaron

[18] Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 71 y 72. "Historia de los mexicanos...", p. 40. Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 117. *Códice Ramírez…*, p. 22. *Crónica mexicáyotl…*, p. 27 y *Crónica mexicana…*, pp. 224 y 225.

[19] Acosta, *op. cit.*, p. 325, dice que Michoacán significa "tierra de pescado" y según el *Códice Ramírez…*, p. 22, "tierra de los que poseen el pescado", por la abundancia de este producto en esa región.

[20] Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 73 y 75. En este episodio también coinciden Acosta, *op. cit.*, pp. 325 y 326 y el *Códice Ramírez…*, pp. 22 y 23.

por su belicosidad y se constituyeron en pueblos hegemónicos. Además, los mexicas nunca lograron sojuzgarlos sino que, por el contrario, la expedición de conquista enviada por Axayácatl fue un fracaso, puesto que el contingente militar regresó prácticamente destrozado. Cabe resaltar, también, que el medio ambiente de Pátzcuaro resulta ser semejante a Aztlan y al lugar prometido por Huitzilopochtli: México-Tenochtitlan, así como a su recreación en Coatépec. Por ello, dichos lugares constituyen la repetición del modelo del lugar de origen. La *Historia de los mexicanos* narra este suceso de manera diferente pero, de igual forma, remite el origen de los tarascos a los mexicas, ya que relata que antes de que éstos llegaran a Cuauhtitlán, los chichimecas tomaron a una mujer de los mexicanos y la llevaron a Michoacán, de donde proceden todos los de ese lugar.[21]

Otro de los acontecimientos importantes de la migración es el que se refiere a Malinalxóchitl, hermana de Huitzilopochtli que venía con los mexicas en la peregrinación. Esta mujer es calificada en las crónicas como una hechicera, que podía transformarse en el animal que quisiera y causaba daños a la congregación. Tenía tratos con animales ponzoñosos como víboras, alacranes, ciempiés y arañas para que mataran a los que la hacían enojar, y les comía los corazones y las pantorrillas a los hombres. Cuando ya no la toleraron más, los sacerdotes se quejaron ante Huitzilopochtli, quien ordenó a uno de ellos durante el sueño que, cuando ella estuviera dormida, la abandonaran con sus aliados, lo que fue hecho en la primera oportunidad. Malinalxóchitl al verse burlada se instaló en Malinalco, cuyos pobladores, al igual que su fundadora, siempre habían tenido fama de hechiceros. Alvarado Tezozómoc refiere que este personaje se estableció con sus seguidores en el cerro de Texcaltépec, donde nació su hijo Cópil.[22] La *Crónica mexicana* y la *Tercera Relación* de Chimalpain presentan la versión

[21] "Historia de los mexicanos...", p. 45.
[22] *Crónica Mexicáyotl...,* p. 31.

de que Malinalxóchitl fue abandonada en Michoacán y después fue a fundar Malinalco.[23] Diego Durán es uno de los que afirma que tanto los michoacanos como los malinalcas fueron originalmente parte de los mexicanos:

> Es de saber que los mexicanos, los que agora son *Tarascos* y avitan la provincia de *Mechoacan*, y los de la provincia de *Malinalco*, todos eran de una congregación ó parcialidad y parientes y salieron de aquella sétima cueva debajo del amparo de un dios que los guiaba y todos hablaban una lengua [...].[24]

Al salir de Malinalco, los mexicas se dirigieron a Tula y se asentaron en el cerro de Coatépec "Cerro de la Serpiente".[25] Según algunos documentos, el paso de los mexicas por ese lugar sucedió en 1168, que correspondía al año *ce técpatl*, "1 pedernal", el cual "fue el signo en que nació Huitzilopochtli; [y] en él inició el 'caudillaje' el 'teomama' llamado Cuauhtlequetzqui", quien los sacó de Aztlan.[26] Al llegar a Coatépec, Huitzilopochtli ordenó a los sacerdotes que hicieran una represa con un río que pasaba cerca, de manera que el cerro quedara en el centro, como una isla en medio de un lago. El objetivo de dicha empresa era mostrar a los mexicas cómo sería el territorio que les había prometido. Por ello, resultó ser igual a México-Tenochtitlan y ambos semejantes a su lugar de origen: Aztlan. Esto refuerza la idea de que el hábitat lacustre, característico de

[23] Acosta, *op. cit.*, p. 326. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 73 y 74. *Códice Ramírez…*, pp. 23 y 24. Chimalpain, *op. cit.*, p. 7. *Crónica mexicana…*, pp. 225-227 y *Crónica mexicáyotl…*, p. 31. "Historia de los mexicanos...", p. 45. Este último documento presenta otra narración que difiere completamente de las anteriores, pues dice que de Nepopohualco "Contadero", los mexicas Nahualtzin, Tenantzin y Chiauhtótotl fueron a poblar Malinalco y, además, ubica este episodio y la separación de los michoacanos después de haber pasado por Tula, p. 46.

[24] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 72.

[25] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 118 y *Códice Ramírez…*, p. 24.

[26] *Crónica mexicáyotl…*, pp. 36 y 37. Este caudillo también se menciona cuando los mexicas llegaron a la cuenca de México y fue quien se enfrentó y sacrificó a Cópil, hijo de Malinalxóchitl.

la capital mexica es un modelo retrospectivo, aunque en las crónicas se expresa de manera inversa, es decir Aztlan, el sitio primigenio, constituye un arquetipo y, como tal, puede reproducirse en diversos lugares y en diferentes momentos pero, todos ellos, remiten al prístino lugar de los albores de su historia.

Una vez establecidos en Coatépec,[27] Huitzilopochtli colocó su juego de pelota y su *tzompantli*.[28] Los recién llegados cercaron la laguna con sauces, sabinos y álamos, la llenaron de juncias, espadañas, cañas, carrizos y flores acuáticas, y le pusieron el nombre de Tula "Lugar de Juncias o Espadañas". Inmediatamente se reprodujeron diversos animales como peces, ranas, renacuajos, camaroncitos, gusanos de pantano y moscas acuáticas. Llegaron aves como patos, ánsares, garzas, galleretas y otros animales que había en la laguna de México, puesto que era su semejanza. De esta forma, Coatépec llegó a ser un sitio muy placentero, y algunos dijeron que era la tierra prometida donde se asentarían definitivamente. Dicha murmuración provocó el enojo de Huitzilopochtli, así que éste decidió dar muerte a los que quisieron pasar por encima de sus designios. Esa noche se oyó un gran ruido en alguna parte del campamento, que Durán ubica en el *teotlachco* o *tzompanco*.[29] Al día siguiente, los mexicas encontraron sacrificados a los que habían pretendido quedarse, es decir, a los *centzonhuiznahua* encabezados por Coyólxauhqui,[30] quienes estaban con

[27] La versión que aquí presentamos está basada, principalmente, en el *Códice Ramírez…*, pp. 24 y 25; así como en Acosta, *op. cit.*, pp. 326 y 327. *Crónica mexicana…*, pp. 228 y 229. *Crónica mexicáyotl…*, pp. 31-36. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 75-78 y Torquemada, *op. cit.*, vol. I, pp. 118 y 119.

[28] En la *Crónica mexicáyotl…*, p. 32 y en la *Crónica mexicana…*, p. 228, se refiere únicamente el juego de pelota. Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 77, menciona dentro de Tula el *teotlachco* o "juego sagrado de pelota" y lo nombra también *tzompanco*, el lugar del *tzompantli* o "altar de cráneos". Ambas edificaciones existieron en la ciudad de México-Tenochtitlan y fueron consideradas como lugares sagrados.

[29] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 77.

[30] *Ibid.*, vol. II, p. 33. La *Crónica mexicana…*, p. 229 y la *Crónica mexicáyotl…*, p. 35 dicen que los *centzonhuiznahua* eran tíos de Huitzilopochtli y su madre era Coatlicue.

el pecho abierto y sin corazón, porque Huitzilopochtli se los había extraído. Con ello, el dios tutelar les mostró la forma de venerarlo y alimentarlo, pues él sólo ingería sangre y corazones humanos. Posteriormente, el numen ordenó a sus sacerdotes que deshicieran la represa para que el lugar volviera a quedar igual de seco que antes y, enseguida, continuaron la migración. El episodio anterior, nos remite al mito del nacimiento de Huitzilopochtli en Coatépec y a su enfrentamiento con las deidades del cielo nocturno: los *centzonhuiznahua* y Coyolxauhqui a quienes venció, como veremos más adelante.

Otro incidente importante se dio en Chapultepec, pues según algunos relatos Cópil, hijo de Malinalxóchitl, decidió vengar el agravio hecho a su madre tiempo atrás, al haber sido abandonada en Malinalco. Para llevar a cabo su represalia, puso en contra de los mexicas a todos los pueblos que habitaban en las riberas del lago de Tetzcoco para que los aniquilaran. Con el objeto de observar mejor su destrucción, Cópil se subió a un pequeño cerro donde hay unas fuentes de agua caliente, lugar que después se llamaría Acopilco, "Lugar de las Aguas de Cópil".[31] En cuanto Huitzilopochtli se enteró quién era el traidor lo comunicó a sus protegidos, quienes lo apresaron en Tepetzinco, lo degollaron y le extrajeron el corazón. Éste fue arrojado por Cuauhtlequetzqui en medio de la laguna, entre los tulares, y de él nació el tunal (*tenochtli*) donde, posteriormente, se fundaría la ciudad de México-Tenochtitlan, mientras que su cabeza fue enterrada en Tlachtongo.[32] En relación con este acontecimiento, Alvarado Tezozómoc señala que en 1285 los malinalcas trataron de conquistar a los mexicas en Chapultepec. Por lo tanto, es posible que se trate de un suceso histórico revestido de hechos mitológicos.[33]

[31] *Códice Ramírez…*, p. 26.
[32] "Historia de los mexicanos...", p. 49. *Crónica mexicáyotl…*, p. 43.
[33] *Ibid.*, p. 44.

Importancia de Huitzilopochtli

Huitzilopochtli ocupó un lugar central en la historia de los mexicas, ya que esta deidad fue el motivo y la justificación para que se transformaran de sojuzgados en el pueblo más poderoso de Mesoamérica. Por esta razón, estimamos pertinente hacer un esbozo de él, puesto que muchos de los acontecimientos y actividades básicas de los tenochcas, como la guerra y los sacrificios, tienen su explicación en el discurso generado en torno a este numen.

El signo calendárico de Huitzilopochtli era *ce técpatl* "1 pedernal". Esta fecha, que se repetía cada 52 años, fue paradigmática para los mexicas pues, además de que fue año del nacimiento de su dios, en ella se llevaron a cabo sucesos trascendentes como la salida de Aztlan y el inicio de la migración, la fundación de México-Tenochtitlan y el nombramiento del primer *tlatoani* Acamapichtli.[34]

Según consenso general de las crónicas, los mexicas salieron de Aztlan por orden de su dios Huitzilopochtli, quien los guió durante la migración y comunicó sus designios al sacerdote dirigente, pues él les indicó los lugares donde debían detenerse y el tiempo que debían quedarse, así como las ceremonias para honrarle. Nadie conocía su forma porque siempre estaba resguardado en un envoltorio o arca de juncos, que era llevada por cuatro custodios o *teomama*, "cargadores de la deidad."[35] En la peregrinación también venían los dioses de los demás grupos que acompañaban a los mexicas, pero las fuentes de tradición tenochca mencionan a Huitzilopochtli como la deidad principal.[36] Cabe señalar que no todas las fuentes coin-

[34] Alfonso Caso, "El águila y el nopal", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, vol. V, núm. 2, México, abril-junio, 1946, pp. 96 y 97.

[35] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 68.

[36] La *Crónica mexicana…*, p. 228, menciona a los siguientes dioses sujetos a Huitzilopochtli en la peregrinación: Yopico, Tlacochcalco, Huitznahuac, Tlacatecpan, Tzonmolco, Atempan, Texcacoac, Tlamatzinco Mollocotlilan, Nonohualco, Zihua-

ciden en que Huitzilopochtli se manifestó ante los mexicas desde Aztlan para ordenar su salida. Así, por ejemplo, Torquemada refiere que el dios se apareció a los mexicas en Huey Culhuacan, les reveló que su nombre era Huitzilopochtli y que él había dispuesto que salieran de Aztlan; igualmente, les pidió que lo llevaran con ellos en un sitial de juncos.[37] El *Códice Ramírez* menciona que los mexicas trajeron consigo a Huitzilopochtli de la cueva de Chicomóztoc; mientras que la *Crónica mexicana* establece que esta divinidad ya era venerada desde Aztlan, donde había un templo para su culto y su imagen llevaba en la mano una flor blanca llamada *aztaxóchitl*.[38]

Sus *nahuales*, o manifestaciones zoomorfas del dios, eran el colibrí y el águila. Según Torquemada se mostró ante Huitziton en la forma del primer pájaro para indicarle que los mexicas salieran de Aztlan. Igualmente, en el *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación* está representado como una cara humana, que emerge del pico abierto de esa ave; mientras que en el *Códice Azcatitlan* aparece como un personaje humano con atuendo de colibrí, que está de pie sobre una isla. Con la forma de un águila se menciona, por ejemplo, en la obra de Castillo y en el *Códice Boturini*, donde esta ave da a los mexicas el arco y las flechas en Quahuitzintla. Alvarado Tezozómoc refiere, además, como otro *nahual* de Huitzilopochtli el *izcahuitli*, gusanillo acuático comestible que, según el mismo dios, era su cuerpo y su sangre.[39]

Las crónicas presentan a Huitzilopochtli como la divinidad tutelar de los mexicas, quien ordenó su salida de Aztlan y su consecuente migración, empresa que estuvo a cargo de su sacer-

---

tecpan, Izquitlan, Milnahuac Coaxoxouhcan y Aticpan. Sin embargo, hay que señalar que éstos son nombres locativos y se trata de los apelativos de barrios o *calpullis*.

[37] Torquemada, *op. cit*., vol. I, p. 114.

[38] *Códice Ramírez*…, p. 22 y *Crónica mexicana*…, p. 223.

[39] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 113. *Códice Azcatitlan*, París, Sociedad de Americanistas de París, 1949, lám. 2. *Códice Boturini* o *Tira de la preregrinación*, láms. 1 y 4. Castillo, *op. cit.*, p. 107. *Crónica mexicana*…, p. 228.

dote representante. Este ministro guía es mencionado con diferentes nombres en las fuentes: Torquemada lo llama Huitziton; Acosta, Durán y la *Crónica mexicáyotl* Mexi, esta última fuente le asigna también los apelativos de Chalchiuhtlatónac y Cuauhtlequetzqui, en tanto que Chimalpain y Gómara se refieren a él como Iztac Mixcoatzin.[40] A pesar de todos estos nombres se trata del mismo personaje, quien es descrito como un hombre que se comunicó con la deidad, a quien personificó, y de la que recibió la orden de abandonar Aztlan con su pueblo. También hay que señalar que, en algunas ocasiones, el numen es mencionado como personaje humano. Así, Sahagún se refiere a él de la siguiente manera:

> A este hombre [Huitzilopochtli] que por su fortaleza y destreza en la guerra le tuvieron en mucho los mexicanos cuando vivía, después que murió le honraron como a Dios y le ofrecían esclavos, sacrificándolos en su presencia.[41]

Castillo menciona a Huitzilopochtli como el caudillo que sacó a los mexicas de Aztlan con la anuencia de Tetzauhtéotl. Según esta versión, ambos personajes estaban íntimamente ligados pues, además de que el primero era sacerdote del segundo, al morir Huitzilopochtli en Huey Culhuacan se fusionó con aquél, y sus huesos fueron llevados por los peregrinantes en un envoltorio,[42] el cual constituyó el oráculo que es referido en diversas crónicas. Por lo anterior, el sacerdote guía deificado se llamó desde entonces Tetzauhtéotl Huitzilopochtli, aunque luego se le conoció simplemente con este último nombre. El historiador decimonónico Alfredo Chavero, al basarse en Alvarado Tezozómoc, afirma que Huitzilopochtli y Tetzáhuitl

[40] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, pp. 113-115. Acosta, *op. cit.*, p. 325. Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 71. *Crónica mexicáyotl…*, pp. 15-16, 36 y 37. Chimalpain, *op. cit.*, p. 5.

[41] Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 vols., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Conaculta, 2000 (Cien de México), vol. I, p. 69.

[42] Castillo, *op. cit.*, pp. 93 y 121. Torquemada, *op. cit.*, vol. III, p. 74.

o Tetzauhtéotl son dos nombres de una misma deidad.[43] Al respecto, Sahagún menciona que "el dicho Huitzilopochtli también se llamaba Tetzáhuitl".[44]

Como se puede ver en la versión de Castillo, Huitzilopochtli aparece como el caudillo que se comunicó con el dios Tetzauhtéotl y transmitió sus órdenes. Por lo tanto, se trató originalmente de un personaje humano, el jefe sacerdote de los mexicas que los liberó del vasallaje e inició la migración. Ignacio Bernal se refiere a él como un hombre que perteneció al grupo de los aztecas oprimidos —éstos después adoptarían el apelativo de mexicas— se convirtió en su jefe y sacerdote y, como tal, se comunicó con el dios y transmitió sus designios, por lo que sus mandatos fueron de origen divino y, por consiguiente, irrefutables.[45] Hay que mencionar, también, que hay una asimilación entre el caudillo dirigente de la migración y el dios tutelar, a tal grado que es difícil separar su condición humana y divina, puesto que se conjugan ambas en un mismo personaje, por lo que se trata de un "hombre-dios".[46]

De la misma manera, Huitzilopochtli fue quien ordenó a los mexicas separarse de los otros grupos que salieron con ellos de Chicomóztoc, y les cambió el nombre de aztecas por el de mexicas. Los señaló como su pueblo elegido, destinados a tener un gran poderío y a poseer grandes riquezas. También fue él quien les dio el *chitatli* o red y les proporcionó el arco, la flecha y la rodela, armas con las que vencerían y sojuzgarían a un gran número de pueblos, ya que él era el dios de la guerra, actividad que era su principal misión:

[43] Alfredo Chavero, *op. cit.*, pp. 55-57 y 62. *Crónica mexicáyotl…*, pp. 12, 18, 19 y 86.

[44] Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 302. *Crónica mexicáyotl…*, pp. 12, 18, 19 y 86. Esta última crónica menciona primero a Tetzáhuitl Huitzilopochtli, pero más adelante sólo lo nombra como Huitzilopochtli.

[45] Ignacio Bernal, "Huitzilopochtli vivo", en *Cuadernos Americanos*, vol. 16, México, noviembre-diciembre, 1957, p. 130.

[46] *Cfr.* Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, IIH-UNAM, 1973 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 15).

> […] fui yo mandado de esta venida, y se me dio por cargo traer armas, arco, flechas y rodela; mi principal venida y mi oficio es la guerra, y yo así mismo con mi pecho, cabeza y brazos en todas partes tengo de ver y hacer mi oficio en muchos pueblos y gentes que hoy hay.[47]

Por medio de la actividad bélica, oficio característico de Huitzilopochtli, que sus seguidores debían realizar constantemente, los mexicas conquistaron a varios grupos y se impusieron como el pueblo hegemónico de la mayor parte de Mesoamérica. Cuando los mexicas se perfilaron como pueblo dominante, su dios tutelar adquirió también gran relevancia, puesto que antes sólo era una deidad menor, primero de un grupo vagabundo y luego, cuando se establecieron en la cuenca de México, de un pueblo sojuzgado y dependiente de Azcapotzalco hasta que lograron su independencia.

De acuerdo con lo que se ha mencionado, Huitzilopochtli tuvo su origen en Aztlan y murió en Huey Culhuacan. Sin embargo, volvió a nacer posteriormente en Coatépec "y nació de ella [de Coatlicue] Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería".[48] Recuérdese que para ese momento, el sacerdote guía ya había sido deificado, situación que se acentuó con el mito de su nacimiento que es el siguiente: en el cerro de Coatépec vivía Coatlicue, madre de Coyolxauhqui y de los *centzonhuiznahua*.[49] Esta mujer hacía cotidianamente penitencia barriendo el templo. Un día, mientras realizaba sus labores, se encontró una pelotilla de plumas y la guardó en su seno pero luego, al buscarla, no la encontró y se dio cuenta

[47] *Crónica mexicana…*, pp. 225 y 226.

[48] "Historia de los mexicanos...", p. 43.

[49] La "Historia de los mexicanos...", dice que Coatlicue fue una de las cinco mujeres que creó Tezcatlipoca y que murieron el día en que fue creado el sol, pero luego resucitaron de unas mantas que fueron muy veneradas. Estas mujeres hacían penitencia sacándose sangre de la lengua y orejas; fue entonces cuando Coatlicue quedó preñada. También resucitaron los 400 hombres creados por la misma deidad.

que había quedado encinta. Al enterarse del embarazo de su madre, sus hijos se sintieron deshonrados y decidieron matarla. Al saber Coatlicue la amenaza que pesaba sobre ella se atemorizó, pero su hijo la tranquilizó hablándole desde su vientre. Cuando los hermanos estaban por llegar a Coatépec para asesinar a su madre, Huitzilopochtli nació armado con una rodela, un dardo y una vara azul. Asimismo, llevaba pintados los muslos y los brazos de azul y plumas en la cabeza y en la pierna izquierda. Poco antes del enfrentamiento, le dijo a Tochancalqui que le encendiera una culebra llamada *xiuhcóatl* "serpiente de fuego", arma divina que se convirtió en el símbolo de este dios.[50] Con ella degolló a Coyolxauhqui, instigadora del matricidio, y arrojó su cuerpo montaña abajo. Mató a los *centzonhuiznahua*, y los pocos sobrevivientes huyeron a un lugar que tiene por nombre Huitzitlampa.[51]

Los anteriores acontecimientos mitológicos están relacionados con los sucesos de Coatépec: la construcción y destrucción del lago artificial ordenados por Huitzilopochtli y el sacrificio de los que decidieron quedarse en el lugar. Ignacio Bernal asocia la desecación de la represa con la caída de Tula. Igualmente, afirma que los mexicas, grupo pequeño e insignificante, tomaron parte o asistieron a la ruina de esa ciudad hacia finales del siglo XII, época en que ya se encontraban en dicha región en búsqueda del lugar prometido.[52]

De esta manera, la narración mítica de Coatépec puede referirse a un hecho histórico: la disidencia de un grupo de los mexicas y su represión mediante acciones guerreras dirigidas por Huitzilopochtli. Yólotl González considera que los "Huitznahuaque" eran un grupo emparentado con los mexicas "que

Éstos quisieron quemar a Coatlicue cuando supieron de su embarazo, pero Huitzilopochtli nació de ella armado y los mató. Este suceso mitológico era celebrado por los mexicas cada año en la fiesta dedicada a su dios en la veintena de Panquetzaliztli, p. 43.

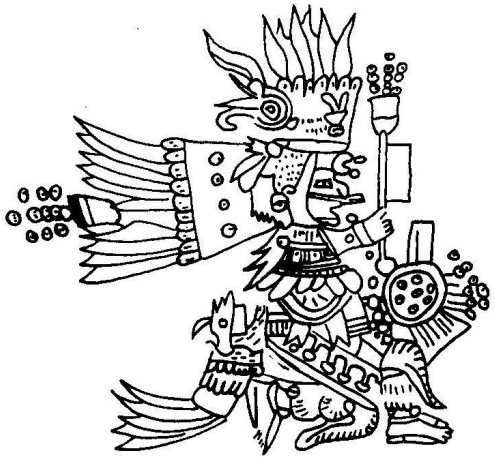
[50] La *xiuhcóatl* era también símbolo de Xiuhtecuhtli, dios del fuego.

[51] Sahagún, *op. cit.*, vol. I, pp. 300-302.

[52] Bernal, *op. cit.*, pp. 135 y 138.

se rebeló contra el liderazgo de la familia de Huitzilopochtli, o su representante [y] los venció definitivamente por medio de su arma 'mágica', la *xiuhcóatl*, la serpiente o el lanzadardos de fuego".[53] Por lo tanto, el mito podría referirse a un enfrentamiento bélico entre dos grupos, pero dicho acontecimiento fue elevado al plano de los dioses astrales, ya que según algunos investigadores Huitzilopochtli representa al sol, Coyolxauhqui a la luna y los *centzonhuiznahua* a las estrellas. Así, el mito representa la lucha diaria del astro diurno en contra de los nocturnos. Además de que:

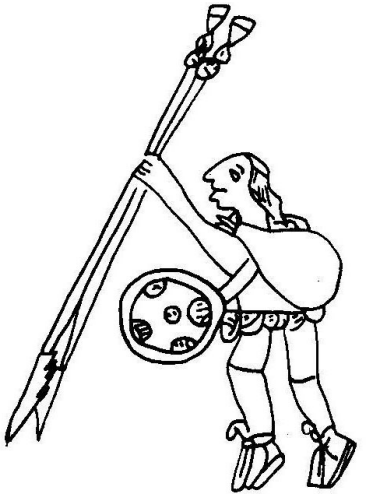
> Este acontecimiento es la real deificación definitiva del antiguo shamán de la tribu; sienta las bases del futuro entronizamiento de Huitzilopochtli entre los grandes dioses mesoamericanos y sobre todo lo convierte en el sol.[54]



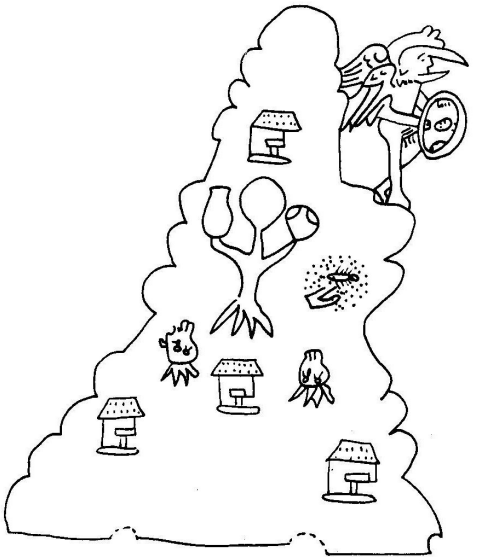
Huitzilopochtli como dios
Códice Vaticano Ríos, lámina 44v.

[53] Yólotl González de Lesur, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexica. De Aztlan a Tula", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. XIX, 1968, México, p. 188.

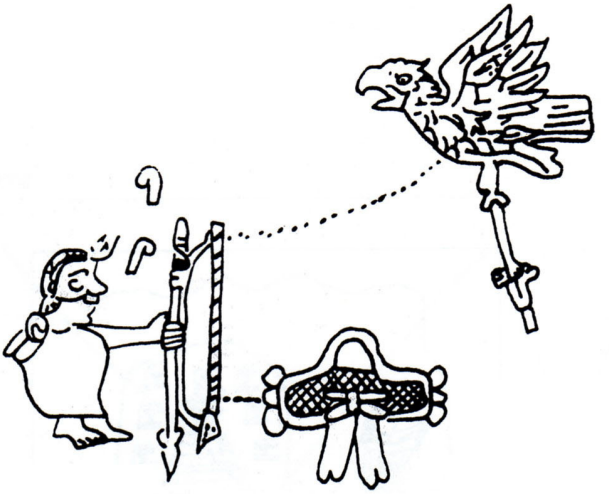
[54] Bernal, *op. cit.*, p. 136.



Huitzilopochtli como guía
Códice Vaticano Ríos, lámina 44v.



Huitzilopochtli con atuendo de colibrí en la isla Azcatitlan
Códice Azcatitlan, lámina 2.



Códice Boturini, lámina 4.

Códice Aubin, lámina 5.

Huitzilopochtli les cambió el nombre de aztecas por el de mexicas y les dio las armas para la guerra.

Chicomóztoc: las "siete cuevas" como esquema

Algunas fuentes mencionan el lugar de origen de los mexicas con dos nombres distintos: Aztlan y Chicomóztoc, pero se refieren a un solo sitio.[55] Igualmente, Huey Culhuacan y las cuevas que albergaba en su interior llamadas Chicomóztoc[56] son considerados en algunos casos como seudónimos de Aztlan:

> Estas cuevas [Chicomóztoc] son en Teoculhuacan, que por otro nombre se llama Aztlan […].[57]
>
> El lugar de su morada tiene por nombre Aztlan, y por eso se les nombra aztecas; y tiene por segundo nombre el de Chicomóztoc […].[58]
>
> (Cuando) de allá vinieron su nombre era, se nombraban aztecas chicomostocas, pues dicen que de donde salieron, cuando vinieron (fue de) Chicomóztoc Aztlan.[59]

Con base en esto, Robert Barlow considera que Aztlan y Chicomóztoc son sinónimos.[60] Sin embargo, no estamos de acuerdo con dicha aseveración, porque cada uno es descrito en las crónicas con características particulares que los diferencian. Por ello, estimamos que se trata de dos sitios disímiles, puesto que hay referencias de que Aztlan estaba un poco ale-

[55] *Crónica mexicana…*, p. 223 y *Crónica mexicáyotl…*, p. 14. Castillo, *op. cit.*, pp. 87, 91, 115. Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 67.

[56] También es llamado Culhuacan o Teoculhuacan. Este último nombre según el *Códice Ramírez…*, p. 18 y Acosta, *op. cit.*, p. 321, significa "tierra de los que tienen abuelos divinos", mientras que González de Lesur, *op. cit.*, p. 175, lo traduce como "cerro sagrado del pico curvo". El historiador real Cuauhcóatl del reinado de Moctezuma I o llhuicamina dice que el cerro se llama Culhuacan "porque tiene la punta algo retuerta hacia abajo y a esta causa se llama Culhuacan, que quiere decir "cerro Tuerto", en Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 269.

[57] *Ibid.*, vol. I, p. 60.

[58] *Crónica mexicáyotl…*, p. 14.

[59] Castillo, *op. cit.*, p. 87.

[60] En *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana*, versión y notas de H. Berli, México, Antigua Librería Robredo, 1948 (Fuentes para la Historia de México, 2), p. XXV, nota 6.

jado de Chicomóztoc, y los mexicas llegaron a éste después de haber iniciado la peregrinación.[61] Además, hay que señalar que Chicomóztoc es un espacio mítico de origen, y por ello pueden existir varios lugares con ese nombre. Así, según la cosmovisión mesoamericana, existe un plano celeste en el que hay sitios míticos que son arquetipos y, como tales, pueden manifestarse en diversas ocasiones en el mundo natural, por lo que sus nombres pueden ser aplicados a varios puntos específicos de la geografía.

Las fuentes que no diferencian Aztlan de Huey Culhuacan, mencionan a Huitzilopochtli desde el primer lugar y las que sí lo hacen, lo empiezan a nombrar a partir del segundo lugar, como es el caso, por ejemplo, de Torquemada:

> En Huey Culhuacan se les apareció el demonio en la representación de un ídolo y diciéndoles que él era el que los había sacado de la tierra de Aztlan y que le llevasen consigo, que quería ser su dios y favorecerles en todas las cosas y que supiesen que su nombre era Huitzilopochtli[…].[62]

El *Códice Ramírez* y Acosta se refieren a Aztlan y a Teoculhuacan como dos provincias diferentes,[63] aunque ambas son puntos de partida de la migración. También, dichos sitios son citados como dos ciudades, una a cada lado de un río.[64] Chimalpain dice que los mexicas salieron de Aztlan: "Y enseguida llegaron al lugar de nombre Teocolhuacan que, según dicen, no

[61] Torquemada, *op. cit.*, vol. II, pp. 113-115. Chimalpain, *op. cit.*, p. 9 y "Cuarta Relación", en *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las différentes histoires originales,* ed. de Josefina García Quintana, Silvia Limón, Miguel Pastrana y Víctor M. Castillo F., México, IIH-UNAM, 2003 (Serie de Cultura Náhuatl. Fuentes, 11), p. 71. *Códice Boturini*, lám.1. Castillo, *op. cit.*, p. 115, menciona a Aztlan y Chicomóztoc como un solo lugar; sin embargo, dice que los mexicas llegaron a Huey Culhuacan a los 52 años de haber iniciado la migración.

[62] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 114.

[63] *Códice Ramírez…*, p. 18 y Acosta, *op. cit.*, p. 321.

[64] "Historia de los mexicanos...", p. 39.

está lejos de Aztlan; arribaron allí durante el mismo año 1 *técpatl* (1064)".[65] La cercanía entre estos dos lugares, en la narración mítica, puede deberse a que se trata de una proyección, hecha hacia el pasado, de la vecindad de México-Tenochtitlan con la ciudad de Culhuacan, situada en la tierra firme al sur del lago de Tetzcoco. Así, los mexicas relacionaron su lugar histórico de residencia con su patria ancestral.[66]

De acuerdo con la lámina 1 del *Códice Boturini*, en Huey Culhuacan hay una cueva donde se puede ver al dios Huitzilopochtli en un altar de hierba. En relación con esto, estamos de acuerdo con González al decir que era un santuario donde se adoraba a uno o a varios dioses patronos, según lo expresa también Chimalpain.[67] Al respecto, Chavero dice lo siguiente:

> [Chicomóztoc] era un santuario célebre en el culto de los antiguos habitantes del país, al que sucesivamente, y algunas veces reunidas, fueron las tribus emigrantes, ya para rendir adoración a los númenes nacionales, ya para congraciarse con los dueños de la tierra.[68]

Además, con base en la existencia en Mesoamérica de varios lugares llamados Culhuacan que eran considerados como santuarios, Alfredo López Austin dice que: "Tal vez todos los Colhuacan fueron lugares de recepción de la imagen del dios protector."[69] Resulta significativo que Huitzilopochtli, el hombre, muriera y fuera deificado en Huey Culhuacan, ya que en ese emplazamiento se veneraba a diversos dioses patronos. Por lo tanto, en dicho sitio se le pudo haber erigido un altar. Asi-

[65] Chimalpain, *op. cit.*, p. 9.

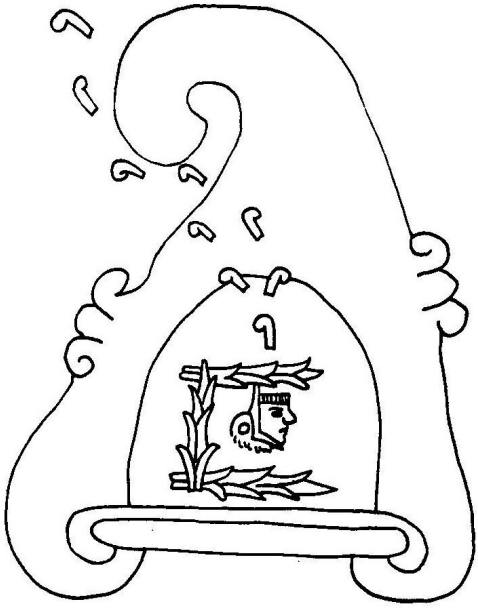
[66] Christian Duverger afirma que estas dos poblaciones eran gemelas y respondían a la dualidad en que se basaba el pensamiento prehispánico mesoamericano. "L'origine des Azteques", en *Recherches Anthropologiques,* dirigida por Remo Guidieri, París, Editions du Seuil, 1983, p. 87.

[67] González de Lesur, *op. cit.*, p. 176. Chimalpain, *op. cit.*, p. 3.

[68] Chavero, *op. cit.*, p. 70.

[69] López Austin, *op. cit*., p. 95.

mismo, hay que tener presente que en Teoculhuacan se ubicaba Chicomóztoc, cuevas de las que salieron los siete caudillos nahuatlacas.[70]



Huitzilopochtli en la cueva del cerro Teoculhuacan
Códice Boturini o *Tira de la Peregrinación*.

Anteriormente se mencionó que tanto Aztlan como Huey Culhuacan y sus siete cuevas eran considerados como puntos de partida. Pero ¿por qué dos lugares diferentes son señalados al mismo tiempo como el principio? Una posible explicación sería que de Aztlan partieron específicamente los me-

[70] *Historia tolteca-chichimeca*, ed. de Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemez y Luis Reyes García, México, INAH, 1976. En la figura de la f. 16 r está representado Chicomóztoc como una cueva con siete cámaras en el cerro de Culhuacan. A este último Paul Kirchhoff lo identificó con el cerro de Culiacán, pp. 161 y 162. *Códice Ramírez…*, p. 18.

xicas, pues era su origen particular y el comienzo de su historia. Mientras que de Chicomóztoc provinieron también otros pueblos que se reunieron en Teoculhuacan para empezar la peregrinación: "Partieron de Colhuacan, de Chicomóztoc, de Quinehuayan, de allá salieron nuestros antepasados. Al salir ellos, quedó abandonada la población, sus casas y la cueva que se llamó Chicomóztoc."[71]

Como se puede ver, Chicomóztoc recibe también el apelativo de Quinehuayan, y ambos se refieren al sitio primigenio.[72] Por ser un arquetipo es factible que existieran varios emplazamientos con estos nombres, siempre y cuando tuvieran esa misma connotación: "de allá, del mencionado lugar llamado Quinehuayan, la cueva, Chicomóztoc, fue de donde salieron los siete 'calpulli' de los mexicanos".[73] Chimalpain dice que Quinehuayan quedaba por las cuevas de Chicomóztoc y

> [...] de allí finalmente salieron los azteca, pues siempre venían a preparar de este modo sus acxoyates, echándolos por allí. Y fue después de mil catorce años de estar en medio del agua, en el interior del agua, en la población que se dice y se llama *ciudad* de Aztlan[...].[74]

Es importante tomar en cuenta que Chicomóztoc forma parte de una tradición mesoamericana antigua, ya que su equivalente maya, Vucub Zivan "siete barrancas", lo encontramos mencionado en crónicas de Yucatán y en documentos quichés y cakchiqueles. Por ejemplo, en el *Popol Vuh* se nombra a Tulan-Zuiva "Cueva de Tulan" y a Vucub-Pec "Siete Cuevas" en relación con la creación de los pueblos, por lo que son nombres mayas del Chicomóztoc de la tradición mexica.[75]

[71] *Anales de Tlatelolco…*, p. 31.

[72] Véase López Austin, *op. cit.*, pp. 120 y 121.

[73] *Crónica mexicáyotl…*, p. 16.

[74] Chimalpain, *op. cit.*, p. 3.

[75] *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 4ª ed., trad., introd. y notas de Adrián Recinos, México, FCE, 1979 (Col. Popular, 11), pp. 110, 112, 116, 121, 124 y

Lo anterior refuerza nuestra idea de que el aspecto religioso-mitológico incide e incluso llega a ser la pauta de algunas situaciones terrenales, puesto que el plano celeste tiene su representación en el ámbito humano. Además, el orden cosmológico se hace presente y rige el orden de la sociedad. El primero funge como arquetipo de la segunda, y ésta es considerada como una repetición de aquél. Es decir, el modelo es llevado al plano de la realidad social y, por lo tanto, ésta se adecua al esquema preestablecido.

Chicomóztoc significa "siete cuevas" (de *chicome* "siete" y *óztotl* "cueva"). La *Crónica mexicana* lo traduce como "casa de siete cuevas cavernosas" y lo menciona como el lugar de donde vinieron los mexicas, mientras que la *Crónica mexicáyotl* dice que es una roca con siete agujeros, cuevas adjuntas en un cerro empinado.[76] Si tomamos en cuenta que en el interior del cerro Huey Culhuacan se encontraba Chicomóztoc, entonces éste sería el sitio donde se llevó a cabo la gestación del pueblo mexica, y de otros mencionados en las fuentes, así como el parto de la deidad terrestre que expulsó a los pueblos a la superficie de la tierra, ya que dichas cuevas representarían el vientre de la diosa madre, es decir, la matriz original que viene a ser el punto de origen. La *Historia tolteca-chichimeca* relaciona este lugar con el acto de la creación, cuando Quetzalteuéyac golpea el cerro Colhuacatépec y rompe el borde de la cueva para que salga el hombre. Posteriormente, aparece el mismo personaje metiendo su bastón por el orificio para que salga el *xicotli* "abejorro" y el *pepeyoli* "sabandija", que representan a la humanidad imperfecta porque al emerger los hombres únicamente gruñen, y sólo será hasta después de que coman maíz, que empezarán a hablar.[77] Cabe la posibilidad de que

175. *Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles*, trad., introd. y notas de Adrián Recinos, México, FCE, 1950 (Biblioteca Americana. Serie de Literatura Indígena), pp. 41 y 47.

[76] *Crónica mexicana…*, p. 223 y *Crónica mexicáyotl…*, p. 17.

[77] *Historia tolteca-chichimeca…*, pp. 163 y 164.

existieran varios lugares con este nombre, en el sentido de que fueran "sitios en que se fingiera un nuevo parto".[78]

Como ya se ha visto, las crónicas mencionan dos sitios de partida: Aztlan y Chicomóztoc. Pero esto no se debe a una incoherencia sino que, efectivamente, los mexicas salieron primero de Aztlan y tuvieron que ir luego a Chicomóztoc para poder iniciar la migración. Y es esta segunda partida la que se debe de tomar en cuenta:

> Año 9 *técpatl*, 84 años. En éste, en el que comenzaron los antiguos chichimecas, ya están abandonando sus casas en Aztlan; desde allí ya vienen, desde allí ya están viniendo en grupos; salen del interior de la cueva horadada en siete lugares que se llama Chicomóztoc Quinehuayan; desde aquí ya vienen en grupos, desde aquí ya vienen reunidos; sólo vinieron a salir de Chicomóztoc Quinehuayan Tzotzompa Mízquitl Icacan después de que comenzaron por primera vez en este año mencionado, allí ya está saliendo la diversidad de gente, de los que somos macehuales.[79]

El tener que acudir a Chicomóztoc, por tomar a éste como lugar de parto, para luego iniciar la migración e ir a poblar otro lugar, parece responder a un rito de paso relacionado con el origen, y más concretamente con el inicio de una nueva historia. Por lo tanto, la salida de los pueblos de estas cuevas representa un parto, un volver a nacer, puesto que emergen renovados del gran vientre de la diosa terrestre, ya que allí:

> "Algo" penetra en los hombres y los hace participar de la naturaleza de los dioses. Al parecer, este "algo" que todos reciben en el momento del parto es más intenso en los hombres-dioses, en su papel de intermediarios y depositarios.[80]

[78] López Austin, *op. cit.*, p. 95.
[79] Chimalpain, "Cuarta Relación", p. 69.
[80] López Austin, *op. cit.*, p. 121.

En este esquema, la tierra viene a ser la madre por excelencia, pero el cielo es el padre, ya que éste la fecunda con su simiente:

> El descenso del semen fecundante parece adoptar tres formas principales: primero, el dardo que se clava en la tierra; segundo, la caída de algunos dioses, hijos de la pareja celeste, o tercero, la forma intermedia, el golpe de un navajón, parido por Citlalicue consorte de Citlalatónac que al bajar se convierte en mil seiscientos dioses. La flecha, el navajón o los dioses llegan al sitio femenino, que es una roca, una cueva[…].[81]

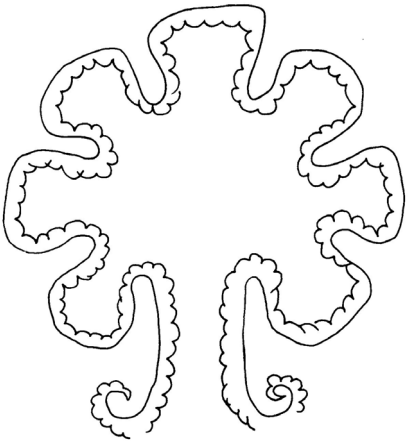
Así, al mezclarse el frío materno con el calor masculino fecundante se produce el embarazo y luego el parto,[82] lo cual se asocia con el corte vertical del mundo:

> […] la parte superior estaría formada por la luz, el calor, la vida, lo masculino, el cielo, con el símbolo del águila, mientras que en la parte inferior quedarían la tierra, el agua, la oscuridad, lo femenino, con los símbolos del ocelote y la serpiente […]. Los hombres, habitantes del punto de unión, son creados por la combinación de los dos mundos, de los que el cielo engendra y la tierra concibe. El proceso puede ser separado en cuatro etapas lógicas: 1ª descenso del semen, 2ª concepción, 3ª preñez, y 4ª parto y separación de los hijos, para observar con este esquema la creación de los pueblos […]. El embarazo se lleva a cabo dentro de unas cuevas[…].[83]

De esta manera en las cuevas, vientre de la diosa madre de la tierra, se gestaron los pueblos que, al nacer, emergieron a la superficie terrestre. Entre ellos se encontraban los mexicas quienes, después del rito de paso, estuvieron listos para comenzar con la misión divina que les fue asignada: primero

[81] López Austin, *op. cit.*, p. 55.
[82] *Ibid.*, p. 82.
[83] *Ibid.*, pp. 53 y 55.

buscar el lugar prometido por el dios para asentarse; luego, dominar a otros pueblos mediante la guerra y, lo más importante, alimentar al sol y a los dioses con sangre y corazones humanos para que el mundo pudiera seguir existiendo. En relación con el renacimiento que experimentaron en Chicomóztoc estuvo el cambio de nombre de aztecas a mexicas ordenado por Huitzilopochtli, así como el señalamiento que les hizo para que fueran su pueblo elegido. Por ello, dicha deidad les ordenó separarse de los otros grupos, escisión que fue representada simbólicamente por la ruptura de un árbol.



Dibujo de la cueva de Chicomóztoc
según la *Historia tolteca chichimeca*.

Por las diferentes referencias que existen sobre el origen de los pueblos en cuevas, éste parece tratarse de un arquetipo mesoamericano. Así, por ejemplo, Chimalpain presenta el esquema de pasar por Chicomóztoc, para luego salir de las cuevas y establecerse en un sitio diferente. Esto lo menciona para los chichimecas totolimpanecas, amaquemes y tecuanipas,[84] mientras que Diego Muñoz Camargo describe dicho proceso para

[84] Chimalpain, "Cuarta Relación", en *Primera, segunda...*, pp. 71 y 73. "Quinta Relación", en *ibid.*, pp. 83, 99, 111.

los tlaxcaltecas, quienes formaron parte del grupo de los pueblos que salieron con los mexicas.[85] En relación con esto, los mixtecos y zapotecos enterraban a los nobles en cuevas, porque creían que sus antepasados habían surgido de unas cavernas. Según los tzeltales, sus antepasados provinieron de grutas. Los huicholes actuales afirman que son originarios del sur, pero se perdieron debajo de la tierra y fueron a salir por una cueva en el país del peyote (*hículi*). Los otomíes consideran que su fundador Otómil fue uno de los hijos de Iztac Mixcóatl e llancueye, la cual nació en Chicomóztoc. Los viejos chichimecas también creían que habían surgido de una gruta.[86] Además, las cuevas tienen la connotación importante de ser puntos de conexión o de comunicación directa con el inframundo y lo sobrenatural.

Caracterización de Aztlan

El lugar específico de origen de los mexicas fue Aztlan. Su importancia radicó en que constituyó el punto de partida de la migración, momento en que empezó la historia del pueblo mexica: "Y porque su contar comienza desde este primer año que salieron […]."[87] La etimología de Aztlan no es del todo clara. Para algunos significa "lugar de garzas", "asiento de la garza" o "abundancia de ellas". También es traducido como "el país de la blancura" o, simplemente, "blancura".[88] Chimalpain dice que en el centro de ese sitio, que ha sido caracterizado como

[85] Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de las Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas*, estudio preliminar de René Acuña, René Acuña [ed.], facsímil del *Manuscrito de Glasgow* y *Lienzo de Tlaxcala*, México, UNAM, 1981, fig. 72 v. y 73 r.

[86] Jaime Espinosa Ramos, *Las montañas y las cuevas en el pensamiento prehispánico*, México, 1963 (tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas con especialización en Etnología, ENAH), pp. 38, 114 y 115.

[87] "Historia de los mexicanos...", p. 39.

[88] *Códice Ramírez…*, p. 1. Acosta, *op. cit.*, p. 321. *Crónica mexicana…*, p. 223. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 71 y 269.

una isla en medio de un lago, se encontraba un árbol llamado *azcuáhuitl*.[89] La *Crónica mexicana* menciona que en ese lugar había un templo dedicado a Huitzilopochtli, y que este dios llevaba en la mano una flor blanca llamada *aztaxóchitl*.[90] Alfredo Chavero considera que la palabra Aztlan no puede venir de "garza", *áztatl*, porque entonces sería Aztatlan y dice que "Según lo que hasta ahora podemos afirmar, el grupo jeroglífico es un ideográfico que suena Aztlan."[91] Christian Duverger comenta que pudo darse una asimilación Aztlan-Aztatlan por la similitud fonética, aunque gramaticalmente sea incorrecto, y que "el lugar de la blancura" se deriva de la traducción de "lugar de garzas" por el color de estas aves.[92] Estamos de acuerdo con este autor al asociar el color blanco con Aztlan y con la idea de antigüedad, ya que una de las señales que indicaron el lugar prometido fue la siguiente:

> […] lo primero que hallaron en aquel manantial fué una sabina blanca muy hermosa al pie de la qual manaba aquella fuente; luego vieron que todos los sauces que al rededor de sí tenía aquella fuente, eran todos blancos, sin tener ni una sola hoja verde, y todas las cañas y espadañas de aquel lugar eran blancas, y estando mirando esto con grande atención, comenzaron a salir del agua ranas todas blancas y muy vistosas: salía esta agua de entre dos peñas tan clara y tan linda quedaba gran contento […].[93]

Los mexicas abandonaron Aztlan en el año *ce técpatl* "1 pedernal", 1064 según la *Crónica mexicáyotl* y 1168 de acuer-

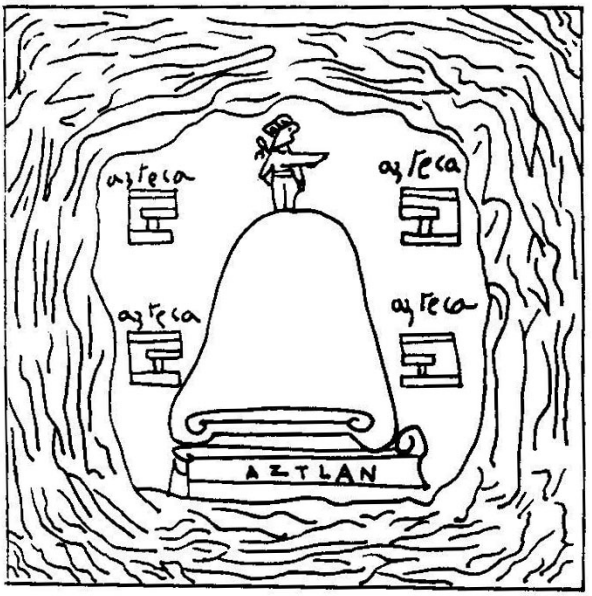
[89] Chimalpain, "Tercera Relación", en *Primer Amoxtli...*, p. 7. Víctor Castillo propone como posible traducción de *azcuáhuitl* "árbol blanco o translúcido", *ibid.*, p. LXXVIII.

[90] *Crónica mexicana…*, p. 223.

[91] Chavero, *op. cit.*, p. 55. Para este investigador, el significado de "blancura" se debe a que posiblemente la tez de este pueblo era más blanca que la de sus vecinos, o bien porque se vestían o pintaban de ese color; sin embargo, las fuentes no hacen ninguna referencia de esto. *Ibid.*, p. 56.

[92] Duverger, *op. cit.*, pp. 78 y 79, 84 y 94.

[93] *Códice Ramírez…*, pp. 30 y 31.



Aztlan según el *Códice Aubin*, lámina 2.

do con Chimalpain.[94] Los documentos mencionan tres causas por las que los mexicas iniciaron la peregrinación:

1. Para buscar nuevas tierras que conquistar.[95]
2. Para liberarse de la opresión a la que estaban sujetos por los aztecas, de quienes eran súbditos y a los que tributaban en forma excesiva.[96]
3. Debido a la división del señorío azteca entre los dos hijos de Moctezuma cuando éste murió. El mayor, señor de los cuextecas, quiso usurpar el mando, por lo que el menor llamado Mexi o Chalchiuhtlatónac decidió emigrar con los mexicas.[97]

[94] *Crónica mexicáyotl…*, p. 14 y Chimalpain, "Tercera Relación", pp. 3 y 15.
[95] "Historia de los mexicanos...", p. 39 y Chimalpain, "Tercera Relación", pp. 5-7.
[96] Castillo, *op. cit.*, p. 93.
[97] *Crónica mexicáyotl…*, pp. 15 y 16. Chimalpain, "Tercera Relación", pp. 5-7.

En los dos primeros casos Huitzilopochtli se comunicó con el dirigente del grupo quien, según Chimalpain, era un brujo, sacerdote y caudillo que tenía el mando militar de los aztecas y se llamaba Iztac Mixocohuatzin.[98] En el tercer caso, Mexi era el mismo Huitzilopochtli.[99]

El medio ambiente de Aztlan es descrito como lacustre, pues era una isla en medio de un lago que, según Castillo, se llamaba "La Acequia de la Luna".[100] Carlos Martínez Marín menciona como actividades económicas la caza, la recolección, el cultivo y la pesca con redes,[101] y los productos que se obtenían en aquel lugar eran los mismos que existían en el lago de Tetzcoco.[102]

Según menciones en las fuentes, en Aztlan había un templo dedicado a Huitzilopochtli, ya que de él se despidieron los mexicanos cuando empezaron su peregrinación.[103] A este respecto Alvarado Tezozómoc refiere que los mexicas "Tenían en las lagunas, y su tierra Aztlan un Cú […]" y ofrecían a su dios ramas de *acxóyatl*.[104]

La forma en que es descrita Aztlan, con abundancia vegetal y animal, parece corresponder a un paraíso terrestre al que sólo se podía llegar en estado alterado de conciencia, el cual se podía alcanzar, entre otros medios, por la ingesta de psicotrópicos. En relación con esto, Durán[105] narra que Moctezuma Ilhuicamina envió una expedición constituida por hechiceros para buscar la tierra primigenia. Fue necesario que los viajeros manejaran las artes mágicas, puesto que al llegar a Coatépec

[98] *Ibid*., p. 5.

[99] López Austin, *op. cit.*, p. 172.

[100] Castillo, *op. cit.*, p. 91. Entre las fuentes que describen el medio ambiente de Aztlan están las siguientes: *Crónica mexicana…*, p. 23. *Crónica mexicáyotl…*, p. 15. Castillo, *op. cit.*, p. 91. Chimalpain, "Tercera Relación", pp. 3, 7. "Cuarta Relación", p. 71.

[101] Carlos Martínez Marín, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", en *Cuadernos Americanos*, vol., XXII, núm. 4, México, julio-agosto, 1963, p. 178.

[102] Castillo, *op. cit.*, p. 91.

[103] "Historia de los mexicanos...", p. 39. El templo se puede apreciar en el *Códice Boturini*, lám. 1.

[104] *Crónica mexicana…*, p. 223 y *Cróncia mexicáyotl…*, p. 16.

[105] Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 268-278.

tuvieron que transformarse en diversos animales para poder continuar el viaje de ida a Aztlan y el posterior regreso. El que el traslado al punto originario sea descrito como una experiencia sobrenatural, indica que la ruta ya estaba perdida desde aquella época. Asimismo, el carácter extraterreno y paradisíaco del sitio de origen se aprecia, también, porque ahí nadie moría y había posibilidades de rejuvenecimiento al subir el cerro de Culhuacan, lugar donde habitaba Coatlicue, madre de Huitzilopochtli, con la que dialogaron los enviados. En la misma crónica de Durán, Tlacaélel describe el sitio como deleitoso, donde sus antepasados:

> […] tuvieron todo descanso y donde vivían mucho sin tornarse viejos, ni cansarse, ni tener de ninguna cosa necesidad; pero después que de allí salieron, todo se volvió espinas y abrojos; las piedras se volvieron puntiagudas para lastimarlos y las yerbas picaban, los árboles espinosos: todo se volvió contra ellos, para que no supiesen ni pudiesen volver allá.[106]

Aztlan según el *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*.

[106] *Ibid.*, vol. II, p. 216. Esta caracterización de Aztlan es semejante a la de Tula ya que, de acuerdo con Sahagún, esta ciudad estaba llena de riquezas y abundancia de alimentos, situación que tuvo su fin cuando Quetzalcóatl abandonó el lugar. Sahagún, *op. cit.*, vol. I, pp. 308, 309 y 322.

Así, la Aztlan histórica, que pudo haber existido en alguna época, fue mitificada, ya que al ser considerada como sitio de origen se le colocó en un plano sobrenatural,[107] por eso es presentada como un paraíso resguardado por plantas espinosas. De esta manera Aztlan, al igual que Tollan, viene a ser una ciudad arquetipo susceptible de ser repetida varias veces sobre la tierra. Por ello, el nuevo emplazamiento concedido por Huitzilopohtli a su pueblo elegido tenía que ser igual al modelo, es decir, se trata de la reproducción de su mítico lugar de origen: una isla en medio de un lago. Así, el sitio existente en el espacio y tiempo profanos es una copia del sobrenatural, del prototipo que se da en el mundo celeste. Tanto Aztlan como México-Tenochtitlan se caracterizaron por un medio ambiente lacustre.

Para salir del sitio primigenio es muy común que se mencione el paso por agua ya que, de acuerdo con Alfredo López Austin, diversos pueblos refieren dicha travesía después de haber sido creados y antes de empezar su migración para buscar el lugar que les correspondía poblar, lo cual "no es sino la repetición sobre la tierra de un esquema del mito cosmogónico en el que el personaje central atraviesa el mar".[108] Por ello, Aztlan no sólo se ubica en el nivel terrestre: una isla en medio de un lago, cuyas aguas tienen que cruzar para llegar a tierra firme como está expresado en la lámina 1 del *Códice Boturini*, sino que también se encuentra en el plano celeste. Así, el atravesar un cuerpo de agua representa un rito de purificación, previo al nacimiento a una nueva vida, para luego iniciar la peregrinación. Igualmente, simboliza el paso del mundo celeste al terrestre ya que, de acuerdo con la concepción de los antiguos nahuas, la tierra estaba rodeada por las aguas marinas, las cuales se elevaban para conformar las paredes del mundo y sostener el cielo, con el cual se confundían.

[107] López Austin, comunicación personal.
[108] López Austin, *op. cit.*, p. 92.

Por eso, Aztlan constituyó un arquetipo mítico que fue repetido en Pátzcuaro, México-Tenochtitlan y Coatépec. En los dos primeros casos, se trató de ambientes generados por la misma naturaleza, mientras que el último fue una recreación, ya que Huitzilopochtli mandó hacer una réplica del lugar de origen, para mostrar a los mexicas cómo sería el sitio prometido. Para ello, formaron un lago artificial donde volvieron a llevar su antiguo modo de vida. Incluso, reprodujeron el *tlachco* y el *tzompantli* que existieron en la primigenia ciudad. Y, en efecto, esta recreación resultó ser tan exacta al modelo que fue confundida con la tierra prometida. Esta situación provocó una disidencia dentro del grupo emigrante, que trajo como consecuencia el sacrificio de los que pretendían quedarse y la desecación del lago.

Finalmente, el lugar de asiento definitivo, donde fue fundada la ciudad de México-Tenochtitlan, era idéntico a Aztlan, puesto que se trataba de una zona lacustre. Además, había otras similitudes: la flora y la fauna de Aztlan eran los mismos que encontraron en la laguna de México; en ambos territorios había un cerro de punta curvada, denominado Culhuacan, que se encontraba cerca de la ciudad; la fuente que brotaba en el cerro de Aztlan era como la de Chapultepec, y en el islote donde se fundó Tenochtitlan había dos pares de fuentes que formaban arroyos.[109] Igualmente, el Códice Ramírez refiere que en dicho lugar los mexicas "hallaron un ojo de agua hermosísimo donde vieron cosas maravillosas y de grande admiración, las quales habían antes pronosticado sus sacerdotes".[110]

[109] "Historia de los mexicanos...", p. 39. Castillo, *op. cit*., p. 91. *Crónica mexicáyotl…*, p. 63.

[110] *Códice Ramírez…*, p. 30.

A pesar de que Aztlan pudo haber tenido una existencia real, los documentos no proporcionan su ubicación exacta. Lo más que dicen es que se encontraba al occidente o al noreste de la Nueva España. Diversos autores, desde el siglo XVI a nuestros días, han propuesto diferentes localizaciones del lugar. Así, por ejemplo, Mendieta lo sitúa cerca de Jalisco, Durán en la Florida, Alvarado Tezozómoc dice se encontraba en Nuevo México, Ixtlilxóchitl en Jalisco, Clavijero al norte del Golfo de California, Boturini lo ubica en Baja California, Brasseur de Bourbourg al noreste de California, Veytia adelante de Sonora, Humboldt en las proximidades de Michoacán y Laphan en Estados Unidos.[111] Como se puede ver, no hay una localización certera de Aztlan, pero sí resulta evidente que los autores mencionados la ubican fuera de la frontera mesoamericana, lo cual está en relación con las versiones que presentan a los mexicas como seminómadas con una cultura mesoamericana marginal. Sin embargo, algunos historiadores proponen su localización dentro de la frontera mesoamericana, como José F. Ramírez y Alfredo Chavero que lo localizan en Chalco, Manuel Orozco y Berra en el lago de Chapala y según Paul Kirchhoff se encontraba en la laguna de Yuriria, al sur del actual Estado de Guanajuato.[112] Para Martínez Marín era parte integrante del imperio tolteca: "La extensión del imperio tolteca tenía cinco provincias, una de las cuales era Chicomóztoc la más alejada hacia el occidente donde se encontraba Aztlan, de donde el lugar resulta tolteca, dentro de Mesoamérica".[113]

[111] "Historia de los mexicanos...", p. 39. *Crónica mexicáyotl…*, p. 22. *Códice Ramírez…*, p. 18. Acosta, *op. cit.*, p. 321. Fernando de Alva Ixtilxóchitl, *Obras históricas*, 2 vols., estudio introductorio y apéndice documental de Edmundo O'Gorman, México, IIH-UNAM, 1975 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 4), vol. I, p. 408. Clavijero, *op. cit.*, p. 66 y Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 60. Alfredo Chavero, *op. cit.*, pp. 56-58.

[112] Miguel Acosta Saignes, "Migraciones de los mexicas", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, vol. V, núm. 2, México, 1946 (Tlatelolco a través de los tiempos, 7), p. 180. Paul Kirchoff, "¿Se puede localizar Aztlan?", en *Anuario de Historia*, año 1, México, UNAM, 1961, pp. 59-67.

[113] Martínez Marín, *op. cit.*, p. 182.

Como se puede apreciar, la ciudad de Aztlan es difícilmente localizable ya que, incluso las fuentes del siglo XVI, la ubican en términos muy vagos. En relación con esto, hay que recordar que la citada expedición enviada a Aztlan por Moctezuma I fue un viaje mágico, realizado por especialistas de lo sagrado pues para esa época, siglo XV, fue imposible reconstruir la ruta terrenal a partir de Coatépec. Esto se debe a que se trató de una ciudad arquetipo de existencia remota.

JUSTIFICACIÓN DE LA SALIDA DE AZTLAN: CONSTRUCCIÓN DE UN DISCURSO DE LEGITIMIDAD

Las fuentes coinciden en que los mexicas dejaron Aztlan, su lugar de residencia, pero sólo muy pocas expresan las causas de este abandono. Lo que más se menciona es que dicha salida fue por orden de su dios protector Huitzilopochtli, quien les prometió darles, si lo obedecían y veneraban, mejores condiciones de vida, esto es, llegar a dominar a varios pueblos y ser tributados por ellos. Si lo anterior constituyó un móvil importante para que los mexicas abandonaran su lugar de residencia histórica es debido a que su situación era radicalmente opuesta, ya que estaban en calidad de sojuzgados y, por lo tanto, tenían la obligación de dar fuertes tributos a los señores aztecas, lo cual provocaba que contaran con recursos económicos limitados para su subsistencia. Sobre la salida de Aztlan, Chimalpain narra que Tetzáhuitl Huitzilopochtli le dijo al caudillo Iztac Mixcoatzin:

> ¡Ven Iztac Mixcohuatzin! Ahora es ciertamente necesario, mucho muy necesario que te ordene que vayas luego a poner orden a las cosas, [...] y asimismo que te encargues de conducir a los muchos aztecas que partirán contigo[...].[114]

[114] Chimalpain, "Tercera Relación", p. 5.

Posiblemente los mexicas no eran los únicos que sufrían esta situación, sino también los huexotzincas, chalcas totolimpanecas, xochimilcas, cuitlahuacas, malinalca chichimecas, tepanecas, matlatzincas que vivían en Teoculhuacan, ya que les pidieron a los mexicas que los dejaran ir con ellos en la migración.[115] Cabe señalar que todos estos pueblos vivían en zonas aledañas a México-Tenochtitlan al menos desde el siglo XIV, por lo que resulta significativo que se mencionen también como vecinos de Aztlan. La explicación que se puede dar a esto es que se trata de una narración retrospectiva, es decir, que la vecindad de estos grupos en la Cuenca de México haya sido trasladada, en los relatos, al origen mismo de los mexicas en Aztlan.

Sin duda es Castillo el que proporciona información explícita sobre la explotación a la que estaban sujetos los mexicanos en Aztlan, pues dice que en ese lugar hacían casas y sembraban mucho, eran vasallos de los aztecas y sus pescadores con redes. Poco más adelante agrega que los afligían con exigencias excesivas de productos lacustres de la región:

> A diario les daban todo lo que crece en el agua: pescados, ranas, el *tecuitlatl*, *ixcauítl*, los tamales de *ocuiliztac* los panes de *axaxayácatl*. Y también las larvas del *acocolin*. Y después los patos, los ánsares, las grullas, los *atzitzicuílotl*, y el *apopotli* y el *yacatzintli*. De esta forma los maltrataban mucho, y les pedían todo el plumaje de los alcatraces y las plumas de los *tlauhquecholli* que habían recogido.[116]

Fue esta opresión la causa de su peregrinaje. Por ello, Huitzilopochtli le solicitó a Tetzauhtéotl que los liberara del yugo, petición a la que el dios accedió prometiéndoles, además, un sitio de asentamiento semejante a ése. “Pero ya fui a observar dónde está el lugar bueno y recto, el único lugar que es como

[115] *Ibid.,* pp. 9-11.
[116] Castillo, *op. cit.*, p. 91.

éste, donde también hay un lago muy grande, donde todo crece, todo lo que habréis de necesitar."[117] Una vez establecidos en la tierra que les había sido ofrecida, los mexicas, con el tiempo, pasaron a ser dominadores y explotadores de otros pueblos, como si éste fuera un modelo preestablecido desde Aztlan, sólo que para esa época se encontraban en una situación opuesta a la que ocupaban en su lugar primigenio, puesto que se convirtieron en el grupo hegemónico de gran parte de Mesoamérica. Con lo anterior vemos que la existencia de Aztlan se dio en dos niveles, uno celeste como ciudad arquetipo, y otro terrestre con existencia histórica. En el primero los mexicas tuvieron su origen mítico, mientras que del segundo emigraron para liberarse de la servidumbre a la que estaban sometidos por los aztecas.

Promesa de un lugar de asentamiento

La grandeza y poderío de los mexicas se empiezan a perfilar en las narraciones desde el inicio de la migración, por las promesas que transmite el dios Huitzilopochtli a sus sacerdotes.[118] En el caso de la obra de Durán, la concreción del ofrecimiento fue el premio a los trabajos que los mexicas tuvieron que padecer durante la peregrinación.[119] Pero, fundamentalmente, la hegemonía que alcanzaron fue consecuencia del oficio y misión de Huitzilopochtli: la guerra, actividad que los mexicas tuvieron que realizar por ser sus servidores. Así, la oferta de grandeza y su consecución estuvieron muy relacionadas con la actividad militar, ya que por medio de ella obtuvieron riquezas como piedras semipreciosas (chalchihuites), plumas de quetzal, oro, algodón y cacao; además del dominio que ejercieron

[117] *Ibid.,* p. 95.

[118] *Ibid.,* pp. 95-99. *Códice Ramírez…*, p. 22. Chimalpain, "Tercera Relación", pp. 5-7. *Crónica mexicáyotl…*, pp. 24 y 25.

[119] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 74.

sobre diversos pueblos y las grandes cantidades de productos tributados, que llegaban a la ciudad de las zonas sojuzgadas. El hecho de que la promesa del dios se hubiera cumplido, nos hace pensar que se trata de una narración retrospectiva, cuyo discurso fue generado cuando empezó a manifestarse el poderío mexica, y fue trasladado a las primeras épocas de su historia como un vaticinio.

La obra de Castillo registra que Huitzilopochtli, sacerdote de Tetzauhtéotl, le pidió a éste que liberara a su pueblo del yugo de los aztecas. Ante tal súplica la deidad le comunicó que ya había ido a ver un lugar adecuado para ellos, de ambiente lacustre y muy semejante a Aztlan, donde se establecerían y serían señores. Sin embargo, este ofrecimiento sólo sería cumplido si el grupo daba obediencia y ofrendas al dios, y los que acataran sus designios serían merecedores de cargos, insignias y riquezas.

El *Códice Ramírez* narra que cuando Huitzilopochtli les ordenó salir de su tierra Aztlan Teoculhuacan, les ofreció hacerlos señores de todas las provincias que poblaron los otros seis linajes y proveerlos de objetos de valor:

> Afirman que este ídolo [Huitzilopochtli] los mandó salir de su tierra, prometiéndoles que los haría príncipes y señores de todas las provincias que habían poblado las otras seis naciones, tierra muy abundante de oro, plata, piedras preciosas, plumas y mantas ricas de todo lo demás: y así salieron los mexicanos como los hijos de Israel á la tierra de promisión, llevando consigo á este ídolo metido en un arca de juncos[…].[120]

En cuanto a la relación que existe entre la promesa de grandeza y la actividad bélica, Alvarado Tezozómoc menciona que Huitzilopochtli tenía como misión la guerra, por medio de la cual los mexicas sojuzgarían a múltiples pueblos y obtendrían

[120] *Códice Ramírez…*, p. 22.

riquezas para su templo.[121] Con este mismo objetivo, el dios los señaló como sus escogidos y les cambió el nombre de aztecas por el de mexicas, con lo que abandonaron el apelativo de sus dominadores, y les dio las insignias de los guerreros: el arco, las flechas y la rodela en el lugar llamado Quahuitzintla.[122] De acuerdo con Torquemada, los mexicas "juzgaron que les quiso decir en esto, que con arco y flechas y armas militares habían de vencer a muchos enemigos y hacerse señores de muchas provincias y reinos".[123] El *Códice Ramírez* expresa el ofrecimiento de la siguiente manera:

> […] por ánimo y valentía de corazón y brazos, por el qual modo pensaba engrandecer su nombre, y levantar la nación Mexicana hasta las nubes haciéndoles señores del oro y de la plata, y de todo género de metales y de las plumas ricas de diversos colores, y de las piedras de mucho precio y valor, y edificar para sí y en su nombre casas y templos de esmeraldas y rubíes como señores de las piedras preciosas, y cacao que en esta tierra se cría, y de las mantas de ricas labores son que se pensaba cubrir, y que á esto había sido su dichosa venida, tomando el trabajo de traerlos á estas partes para darles el descanso y premio de los trabajos que hasta allí habían pasado, y restaban.[124]

De acuerdo con lo que se menciona líneas arriba, el mismo oficio de Huitzilopochtli, la guerra, tenía que ser efectuada por sus vasallos los mexicas, pues sólo mediante ella se haría realidad la promesa hecha por el dios. De esta manera, se estableció un pacto entre la divinidad y su pueblo, ya que el numen les prometió riquezas y poderío a cambio de que le proporcionaran el alimento necesario: sangre y corazones humanos que eran indispensables para mantenerlo vigoroso y con-

[121] *Crónica mexicáyotl…*, p. 29.
[122] *Códice Boturini…*, lám. 4.
[123] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 115.
[124] *Códice Ramírez…*, *op. cit.*, p. 23.

tribuir al equilibrio del mundo. Como dice Alfonso Caso, los mexicas constituyen "un pueblo con una misión. Un pueblo elegido. Él cree que su misión es estar al lado del sol en la lucha cósmica".[125] Sin embargo, no hay que perder de vista que Huitzilopochtli era un dios insignificante, cuando los mexicas sólo constituían un grupo vagabundo en busca de tierra donde establecerse, pero fue adquiriendo cada vez más importancia, en la medida en que sus elegidos fueron consolidándose como el pueblo hegemónico de gran parte de Mesoamérica.

Los pueblos mencionados en las fuentes

En el cuadro que se presenta a continuación se enlista a los pueblos que salieron de las "Siete Cuevas" y que son nombrados en diferentes fuentes. Como se puede apreciar, no siempre son los mismos grupos, y tampoco en todos los casos se registran conjuntos de siete. En el primer caso, las diferencias se deben a que los documentos pertenecen a distintas tradiciones recogidas. En el segundo, el pueblo de donde procede la fuente, posiblemente, fue agregado por ellos mismos para quedar dentro de la tradición, ya que la salida de Chicomóztoc viene a ser un esquema de pensamiento de los nahuas además de que, como ya se ha visto, fue extensivo a diversas etnias mesoamericanas. En los primeros seis grupos aparecen los mexicas. Cabe señalar que los pueblos provenientes de este origen común, no necesariamente tuvieron que estar emparentados o ser cercanos entre sí, ya que pudieron existir antagonismos entre algunos de ellos, como fue el caso de los tlaxcaltecas y los mexicanos.

[125] Caso, *op. cit.*, p. 103.

CUADRO 3
PUEBLOS MENCIONADOS EN LAS FUENTES

Acosta	Durán	Códice Ramírez	Clavijero	Historia de los Mexicanos	Torquemada	Chimalpain	Códice Azcatitlan	Códice Aubin	Códice Boturini
xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas	xochimilcas
chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas	chalcas
tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas	tepamecas
culhuas	culhuas	culhuas	culhuas	culhuas					
tlahuicas	tlahuicas	tlahuicas	tlahuicas						
tlaxcaltecas	tlaxcaltecas	tlaxcaltecas	tlaxcaltecas	tlaxcaltecas					
mexicas	mexicas	mexicas	mexicas	mexicas	mexicas				
				cuitlahuacas	cuitlahuacas	cuitlahuacas	cuitlahuacas	cuitlahuacas	cuitlahuacas
				huexotzincas	huexotzincas	huexotzincas	huexotzincas	huexotzincas	huexotzincas
				tetzcocanos					
					matlatzincas	matlatzincas	matlatzincas	matlatzincas	matlatzincas
					malinalcas	malinalcas	malinalcas	malinalcas	malinalcas
					chichimecas	chichimecas	chichimecas	chichimecas	chichimecas
					mizquicas				

CAPÍTULO IV
EL MITO DE ORIGEN Y LA ORGANIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA

Carácter retrospectivo del mito de origen

Tanto en los incas, como en los mexicas existió una fundamentación religiosa de la organización política. Dentro de este marco, y de manera particular, es pertinente destacar los nexos existentes entre las narraciones míticas presentadas, y la situación que prevalecía en los pueblos que las sustentaron.

Como ya se señaló, los mitos tratados aquí son comunes a diversos pueblos, tanto de la zona andina como de la mesoamericana, y se refieren a que distintos grupos étnicos surgieron de cuevas míticas, hecho que simbólicamente representa el parto de la tierra. Por esta razón, el origen de todos ellos tiene una connotación sobrenatural. Sin embargo, debido al gran poderío que alcanzaron los incas y los mexicas en sus respectivas regiones, y puesto que ese mito de origen formaba parte de una tradición compartida por varios grupos, las élites dirigentes de ambos pueblos consideraron necesario modificar dichas narraciones según sus intereses. Esta situación debió presentarse una vez que empezaron a perfilarse como los pueblos dominadores, ya que tenían que explicar en términos religiosos su propio desarrollo y la posición hegemónica

que habían alcanzado. Por ello se representaron a sí mismos como los pueblos elegidos, para realizar empresas importantes y cumplir las órdenes de sus respectivos dioses patronos, lo cual estuvo relacionado con el equilibrio y el buen funcionamiento del mundo. Con base en lo anterior, resulta claro que una de las funciones de estos mitos fue la de explicar y justificar su situación de pueblos y grupos sociales dominantes.

De las diversas posibilidades que hay para la creación de los mitos, está aquella en la que una narración mítica puede tener como base un acontecimiento histórico. Sin embargo un hecho social, también, puede adecuarse a un esquema preestablecido, por medio del cual los sucesos son interpretados y reelaborados para darles un sentido acorde, tanto con la ideología imperante como con los intereses o expectativas de un grupo, como sería el caso que tratamos. De esta forma, las narraciones sobre el origen de incas y mexicas siguen un modelo compartido por diferentes pueblos, pero que fue modificado de acuerdo a su situación específica de pueblos hegemónicos. Igualmente, es posible que estos mitos formaran parte de una tradición más antigua, es decir, anterior al establecimiento del dominio de dichos pueblos. Desde esta perspectiva, caben dos posibilidades: que incas y mexicas hubieran sido partícipes de esas antiguas tradiciones desde su origen, o que las hubieran adoptado durante su traslado. Sea como hubiera sido, en ambos casos se presentó la necesidad de hacer algunas adaptaciones al relato ya que, por su situación política de dominio, tuvieron que apoyarse en un origen mítico que explicara su rápido ascenso al poder, pero que al mismo tiempo fuera aceptado por los demás grupos. Así, los dos mitos, en cada una de sus respectivas regiones, pertenecen a una antigua tradición de la que formaron parte distintos pueblos. Los incas y los mexicas los particularizaron una vez que alcanzaron una posición hegemónica, y les agregaron algunos elementos para poder justificar y legitimar su situación preeminente. Por ello, resultan muy significativas las promesas de grandeza que les hicieron

sus respectivos dioses protectores desde que estaban peregrinando. Obviamente, es imposible que ellos mismos en un inicio, hubieran previsto su posterior soberanía sobre vastas tierras puesto que sólo eran dos pequeños grupos insignificantes y vagabundos que estaban en busca de un lugar donde instalarse.

El gran poderío que alcanzaron se apoyó ideológicamente en estos mitos, de acuerdo con los cuales, tanto incas como mexicas emigraron por orden de sus respectivas deidades para alcanzar su grandeza. Es decir, eran pueblos que tenían que cumplir con una misión ejemplar, que les fue encomendada por los dioses tutelares y, por lo tanto, debían llevarla a cabo de manera ineludible.

Así, la idea del carácter retrospectivo de estos mitos es reforzada por el papel que ellos mismos se atribuyeron y que, de acuerdo con sus creencias, les fue ordenado desde los inicios de su historia. En el caso de los incas fue su creador, el Sol o Viracocha, quien les asignó la misión de "civilizar" a los demás pueblos que vivían como "salvajes". Esta tarea consistía en enseñarles a vivir mejor por medio de leyes, a cultivar la tierra para lograr una economía de mayores rendimientos, a elaborar textiles para la confección de prendas de vestir, adoctrinarlos en el conocimiento de su dios, vivir en poblados para poder llevar una vida sedentaria con una organización sociopolítica más elaborada, aunque claro, todo ello se realizaría en el régimen que ellos impusieran.

Por otro lado, Huitzilopochtli señaló a los mexicas como su pueblo elegido, en este pacto, ellos tenían que practicar la misma actividad de su dios patrono: la guerra, con la cual dominarían a otros, establecerían su hegemonía en las cuatro partes del mundo, obtendrían grandes riquezas y, lo principal, conseguirían cautivos para ofrendarlos a las deidades y alimentarlas con el objetivo de mantener el equilibrio del mundo. En relación con la misión de grandeza, que los mexicas se atribuyeron a sí mismos, es importante tener en cuenta la quema de libros ordenada por Itzcóatl y Tlacaélel cuando se libera-

ron del yugo de Azcapotzalco. La destrucción de los antiguos códices debió obedecer a intereses específicos del grupo dominante, ya que consideraban que lo expresado en ellos les podría ser de alguna manera perjudicial, puesto que tal vez se registraba en ellos algo que no convenía que se conociera: su condición de pueblo emigrado, sin importancia, y se omitiera el destino ejemplar asignado por su dios:

> […] las pinturas que se quemaron en tiempo del señor de México que se decía Itzcóatl, en cuyo tiempo los señores y los principales que había entonces acordaron y mandaron que se quemasen todas, porque no viniesen a manos del vulgo y viniesen en menosprecios.[1]

Es muy probable que este gobernante y su coadjutor hayan mandado reescribir, en nuevos códices, la historia oficial de su pueblo, en la que los mexicas, ya libres del dominio de Azcapotzalco y ya con cierto poder, ocupaban un lugar muy importante desde su origen, justificaban su hegemonía, y se presentaban a sí mismos como predestinados a realizar grandes proezas, puesto que:

> […] la historia oficial era creación retrospectiva en la que un grupo en el poder explicaba las etapas que su pueblo había recorrido, pero narrado todo en la conciencia de su presente; era la ideología del momento la que regía el relato.[2]

Sin embargo, esta modificación no fue total, pues los mexicas no se presentaron como el pueblo hegemónico desde un principio, aunque sí como los elegidos de Huitzilopochtli y

[1] Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 vols., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Conaculta, 2000 (Cien de México), vol. II, p. 974.

[2] Alfredo López Austin, "El fundamento mágico-religioso del poder", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 12, México, IIH-UNAM, 1976, p. 201.

destinados a ejercer un control sobre diversos grupos. Además de que se les delegó la obligación religiosa de mantener el equilibrio del mundo, y alimentar a las divinidades con la sangre y corazones de los cautivos apresados en las guerras. Es decir, fueron señalados para llevar a cabo una importante misión, que les ordenó su dios desde su origen. Esta reforma hecha a su historia está relacionada con su nueva situación de pueblo dominante y con sus intereses expansionistas. En el caso de los incas, desgraciadamente no se conocen hasta ahora libros o alguna forma de registro pictográfico. Sin embargo, se puede suponer que la historia oficial también fue reelaborada, en cuanto comenzó su poderío para incluir en ella su destino de grandeza decretada por el dios.

En el desarrollo histórico de un pueblo hay momentos en los que se experimentan cambios significativos. Entre los mexicas los más notables se dieron durante el mandato del mencionado Itzcóatl, ya que fue cuando, al aprovechar hábilmente la coyuntura política que se presentó, pasaron de la dependencia a la libertad al vencer al señorío de Azcapotzalco, con lo que iniciaron su expansionismo y el consecuente dominio sobre otros pueblos. Durante la migración privó entre los mexicas una organización fundamentalmente teocrática,[3] pues eran los sacerdotes, que se comunicaban con el dios, los que fungían como dirigentes. Posteriormente, una vez establecidos en el islote, tuvieron como primer *tlatoani* a Acamapichtli, de filiación culhua y fundador del linaje gobernante mexica. Tiempo después, cuando se independizaron de los tepanecas y comenzaron a adquirir poder sobre otros grupos, se presentó la necesidad de introducir reformas a su tipo de organización sociopolítica, la cual se hizo más compleja que la anterior, la cual ya no cubría las necesidades del momento, aunque subsistió en el *calpulli*. Así, durante el gobierno de Moctezuma

[3] Alfredo Chavero, "Aztlan y Teoculhuacan", en *Anales del Museo Nacional*, vol. II, 1ª época, México, 1882, p. 67.

Ilhuicamina se establecieron nuevas disposiciones y aumentó la burocracia del aparato estatal.

Entre los incas, las reformas más importantes se dieron con el noveno soberano llamado Pachacútec, nombre que significa "reformador del mundo".[4] Con este gobernante se inició la época de esplendor y de máximo poderío, pues además de haber aumentado enormemente las tierras del Tahuantinsuyu, consolidó el "imperio". Una de sus principales preocupaciones fue el unificar y cohesionar la federación, conformada por las diferentes etnias conquistadas para lograr, de esta manera, un control absoluto sobre todos los pueblos pertenecientes al estado incaico. Dicho personaje destacó también como legislador, formuló leyes que garantizaban la subsistencia de sus súbditos, así como la de los funcionarios del gobierno; impuso castigos a los ociosos, holgazanes y a otros infractores que atentaban contra la paz y el orden social. Estableció los límites de cada provincia e instituyó la repartición de tierras comunales, las cuales mandó que:

> […] se repartiesen por medida igual, señalada por la misma ley, en beneficio común y particular de los vecinos y habitadores de la tal provincia o ciudad, señalando su parte para las rentas reales y para el Sol, y que los incas arasen, sembrasen y cogiesen los frutos, así los suyos como los de los erarios, de la manera que les dividían las tierras; y ellos eran obligados a labrarlas en particular y en común […]. Juntábase toda la multitud, y labraban primeramente sus tierras particulares en común ayudándose unos a otros, y luego labraban las del rey; lo mismo hacían al sembrar y coger los frutos y encerrarlos en los pósitos reales y comunes.[5]

A Pachacútec se le atribuye, también, el establecimiento de la *mita*: prestación de servicios, de manera rotativa y obliga-

[4] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, introd. y notas de María Dolores Bravo Arriaga, 2 vols., México, SEP/UNAM, 1982, vol. II, p. 123.

[5] *Ibid*., vol. II, p. 125.

toria, que daba la población de los *ayllus* en la milicia, en los campos de cultivo del Estado para el sostenimiento de la élite, los curacas y el aparato religioso para financiar el culto de los dioses estatales y las huacas locales, así como para la construcción y mantenimiento de las obras públicas.[6]

Asimismo, estableció el sistema de *mitimae*[7] que consistió en trasladar a parcialidades de los pueblos, recién conquistados, a otras regiones más fieles al inca y viceversa, con lo cual se aseguraba la paz, se ejercía un mejor control y se evitaban rebeliones. A este monarca se le atribuyen también la construcción de las grandes terrazas de cultivo en las laderas de los montes,[8] la unificación de la lengua, al imponer el quechua como idioma oficial, y las reformas al ejército y a la religión. Cabe mencionar que la conquista de la zona del lago Titicaca fue efectuada por Pachacútec, por lo que es posible que durante su reinado se hubiera ubicado el mito de origen de su antepasado Manco Capac en ese sitio. Igualmente, parece que con él se reafirmó el culto a Viracocha-Pachayacháchic como dios supremo, el cual se inició con su predecesor el Inca Viracocha. Tal vez a esto se deba que sean mencionados como creadores del linaje real tanto el Sol como Viracocha, deidad esta última adoptada tardíamente.

Con lo expuesto resulta evidente que la ideología religiosa se adecuó y reforzó a la nueva situación de incas y mexicas como pueblos dominantes. Para ello, adaptaron los antiguos mitos, que se referían a la gestación de los pueblos en el vientre de la diosa madre tierra y su posterior nacimiento al emerger de las cuevas, a sus intereses y circunstancias. Por tanto, se puede afirmar que las narraciones fueron modificadas con

[6] María Rostworowski de Diez Canseco, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima, IEP, 1995, pp. 237 y 238.

[7] Felipe Cossío del Pomar, *El mundo de los incas*, México, FCE, 1969 (Breviarios, 205), p. 78.

[8] *Ibid.*, p. 75.

base en su realidad política, para apoyarla y justificarla, una vez que lograron obtener una posición hegemónica, y fue en ese momento cuando surgió, también, la idea de su predestinación a un gran dominio.

Señales para la fundación de México-Tenochtitlan y Cusco

Un aspecto importante en la historia de estos dos pueblos lo constituye la fundación de sus ciudades la cual, desde sus propias perspectivas ideológicas, no fue azarosa, sino que respondió a los designios divinos de sus deidades. Así, los lugares de asentamiento destinados a estos dos pueblos por sus dioses protectores, se manifestarían a través de características específicas que indicarían, por un lado, que eran los lugares que les concedían las deidades para establecerse y, por el otro, que se trataban de sitios sagrados por diversos motivos: por ser espacios donde se manifestaban las fuerzas divinas y la presencia de los dioses, eran sitios donde se encontraba el *axis mundi,* que permitía establecer contacto entre los tres espacios cósmicos: el cielo, la tierra y el inframundo. Por ello, dichas ciudades se encontraban en el centro del plano terrestre u "ombligo del mundo", punto desde el cual se estructuraba la tierra, por lo que en ellas era factible ejercer el poder y mantener el equilibrio del mundo para su conservación.

Como lo mencionan algunas fuentes, cuando los mexicas iban huyendo de los culhuas, se refugiaron en un islote del lago de Tetzcoco. En ese sitio, los sacerdotes dirigentes encontraron un tunal que emergía de una piedra y, encima de aquel, un águila.[9] Dicho acontecimiento fue interpretado

[9] El águila es símbolo del dios Huitzilopochtli y con esa forma aparece guiando a los cuatro cargadores del dios o *teomama* en el *Códice Boturini*. Por otro lado, la piedra de la que surge el nopal representa el corazón petrificado de Cópil, sobrino

por los caudillos como un prodigio, y consideraron que con él su dios Huitzilopochtli les daba a entender que habían encontrado, finalmente, donde establecerse de manera definitiva, es decir, que su pueblo elegido, al que venía guiando, ya no tendría que continuar su peregrinación en busca del lugar prometido para asentarse. Igualmente, en el lugar se hicieron patentes otros signos prodigiosos, como la blancura de plantas y animales, color que hace reminiscencia a lo antiguo y al lugar de origen, es decir, Aztlan. Los dos pares de arroyos entrelazados, de color rojo-amarillo y verde-azul, y que han sido identificados con el símbolo del *atl-tlachinolli* "agua quemada" que para los mexicas representaba la guerra. También es importante mencionar que en el afán de los mexicas por emparentarse con la tradición de los pueblos, que con antelación a ellos vivían en el Altiplano Central, establecieron un parentesco entre su dios Huitzilopochtli y el ancestral Tláloc, dios de la lluvia, el cual le comunicó al cadillo mexica Axollohua: "Ha llegado mi hijo Huitzilopochtli, pues aquí será su casa. Pues él la dedicará porque aquí viviremos unidos en la tierra."[10] Así, las señales portentosas indicaron el fin y la causa de su migración y penalidades; asimismo, mostraron que dicho lugar era el más apropiado para que se llevaran a cabo las promesas de grandeza y poderío, hechas por su deidad patrona.

En el caso de los incas el indicio principal que distinguió el lugar prometido fue donde se hundió, al primer intento, la vara de oro que le había dado el Sol o Viracocha a Manco Capac, pues esto mostraba un sitio fértil para la agricultura y propicio para establecerse. También están la aparición de dos arco iris; el vaticinio del poderío inca expresado por uno de

---

de Huitzilopochtli, quien fue sacrificado por su sacerdote representante. *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, copia litográfica de Salvador Mateos Higuera, México, 1943.

[10] *Códice Aubin. Historia de la nación mexicana. Códice de 1576*, ed., introd., notas, índices, versión paleográfica y trad. directa del náhuatl por Charles Dibble, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963, pp. 40 y 41.

los Ayar,[11] que quedó petrificado y se transformó en la *huaca* del cerro Guanacauri, símbolo del linaje gobernante, así como las revelaciones de grandeza expresadas por otro hermano. Igualmente, hubo otra señal que indicó el lugar prometido por el dios: la existencia de dos manantiales que, por provenir del interior de la diosa madre de la tierra, fueron considerados como sagrados. Una vez que los incas se establecieron en Cusco, esas aguas prístinas quedaron en el interior del Coricancha o "Templo del Sol", y fueron utilizadas en diversas ceremonias porque consideraban que estaban cargadas de sacralidad.

Para ambos pueblos estas señales, que indicaban los sitios prometidos por los dioses patrones, significaban que era la voluntad de la deidad que se asentaran en esos lugares, pues constituían los territorios que les correspondían por decisión divina, con lo cual justificaron, desde el ámbito de la religión, el derecho a establecerse en ellos. Igualmente, las promesas de grandeza y señorío sirvieron de justificación para que mexicas e incas emprendieran las conquistas, extendieran sus dominios y sus respectivos gobernantes fueran los máximos dirigentes de vastas regiones: el Cem anáhuac tenochca tlalpan y el Tahuantinsuyu.

Una vez establecidos en sus regiones, la guerra fue adquiriendo cada vez más importancia hasta que se convirtió en una necesidad cotidiana para defenderse, enfrentar y sojuzgar a los otros pueblos que habitaban en los alrededores. Como consecuencia de esta situación aumentó la injerencia de los guerreros en el poder, quienes obtuvieron gran relevancia. Con ello, se combinaron dos de los elementos característicos y rectores de estas dos sociedades: la religión y la guerra.

[11] Algunas fuentes mencionan a Ayar Cache y otras a Ayar Uchu. *Cfr.*, capítulo II.

El poderío de los incas

En diversas fuentes encontramos referencias sobre el afán de conquista y dominio de Manco Capac desde que salió de Tampu Tocco. Sarmiento de Gamboa,[12] por ejemplo, relata que este personaje y Mama Guaco dijeron que, como habían nacido fuertes y sabios, juntarían gente para hacerse poderosos, saldrían de Pacarec Tampu para buscar tierras más fértiles donde establecerse y sujetar a los pobladores nativos, tomarles sus posesiones y hacerles la guerra a los que no los recibieren por señores. Con este objetivo atrajeron y movilizaron a los que habitaban en ese lugar, para que les ayudaran a conquistar y sojuzgar a otros pueblos y, como premio, les darían las riquezas de éstos. Por ello, salieron de Tampu Tocco acaudillados por Manco Capac y Mama Guaco hacia el año 1100 d.C., de acuerdo con Robert Markham.[13]

Pedro Cieza de León dice que al salir de Tampu Tocco, los hermanos Ayar, con el apoyo de los habitantes de ese lugar, fundaron un nuevo poblado al que llamaron Pacarec Tampu.[14] Los originarios de esta zona se unieron a los hermanos Ayar, voluntariamente o de manera forzada, por tener menos capacidad guerrera. De cualquier manera, los cuatro hermanos Ayar, quienes eran dirigentes de grupos, mostraron claras intenciones de dominio desde que emergieron de las cuevas de origen.

Luego, iniciaron la peregrinación para buscar el lugar que les había prometido el dios. Las señales milagrosas que mostraban el sitio asignado para ellos fueron reveladas en el valle de Cusco, donde los emigrantes se establecieron, tal vez porque

[12] Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas. Segunda parte de la historia general llamada índica*, Madrid, Miraguano y Polifemo, 1988 (Biblioteca de Viajeros Hispánicos, 4), p. 52.

[13] Clement Robert Markham, *Los incas del Perú*, versión castellana de Manuel Beltroy, Lima, 1920, p. 49.

[14] Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. Segunda parte*, 3ª ed., pról. y notas de Francesca Cantú, Lima, PUCP, 1996 (Col. Clásicos Peruanos), p. 14.

se dieron cuenta de su ventajosa posición central, desde la cual era factible controlar otras zonas. Manco Capac y sus descendientes empezaron por conquistar, primero, a los habitantes del valle y, posteriormente, incursionaron en zonas cada vez más alejadas de su capital. De esta manera, conformaron un estado regional que empezó a organizarse aproximadamente en 1200 d.C.,[15] y que con el tiempo se transformó en un amplio territorio controlado por los incas, que ha sido equiparado con el concepto de "imperio". Esto fue una vez que los incas conquistaron a distintos pueblos que integraron su Estado y que conformaron el Tahuantinsuyu, el cual estuvo dividido en cuatro partes: Chinchaysuyu al norte, Collasuyu al sur, Antisuyu al oriente y Contisuyu al poniente. Todas ellas confluían en el centro u "ombligo" del mundo constituido por la ciudad de Cusco, centro económico, político, administrativo y religioso que controló una amplia región.

Indudablemente, el establecimiento de los incas en el valle de Cusco no fue en forma pacífica, sino que tuvieron que sojuzgar a los grupos originales del valle, lo cual les debió llevar algún tiempo. A este respecto encontramos referencias de que algunos de los pobladores se les unieron voluntariamente, al reconocer a Manco Capac como señor; mientras que otros les presentaron resistencia, razón por la que les hicieron la guerra hasta someterlos. Una vez que los incas establecieron su potestad en Cusco, salieron de ese perímetro para controlar otras regiones.

Manco Capac, primer gobernante de Cusco, conquistó diversas poblaciones asentadas en el valle y, al morir, heredó el poder a su hijo Sinchi Roca, a quien le sucedió su vástago Lloqui Yupanqui. Ninguno de estos dos últimos aumentó las conquistas, sino que sólo se limitaron a administrar los pueblos que había sujetado Manco Capac en el valle. El cuarto Inca,

[15] Luis Millones, "La religión indígena en la Colonia", en Juan Mejía Baca [ed.], *Historia del Perú*, 5 vols., Lima, 1980, vol. V, p. 423.

Mayta Capac, sofocó rebeliones de los alcabisas quienes luchaban por liberarse del dominio inca. A él le sucedió Capac Yupanqui, quien inició las conquistas fuera del valle de Cusco y sometió a los pueblos de Cuyumarca y Ancasmarca. El siguiente gobernante, Inca Rocca Inca, y su sucesor Yahuar Huacca Inca Yupanqui conquistaron algunos poblados cercanos a Cusco.

El octavo gobernante, Hatun Tupac Inca, cambió su nombre a Viracocha Inca porque este dios se le apareció en Urcos y le auguró prosperidades para él y sus descendientes. Viracocha Inca reconquistó diversos pueblos que se habían sublevado y sojuzgó a otras poblaciones, con lo que aumentó el territorio sujeto a los incas. Durante su mandato los chancas de Andahuaylas, que habían formado una confederación muy poderosa, avanzaron hacia Cusco para conquistarlo, por lo que el Inca huyó de la ciudad. Su hijo Pachacuti Inca Yupanqui asumió la responsabilidad de enfrentarse a ellos y defender su territorio. En esta decisión influyó la visión que tuvo de un personaje, quien le mostró en un espejo todas las provincias que sujetaría, y le vaticinó la victoria sobre los chancas. Pachacuti logró vencer a los invasores con la ayuda del dios Viracocha, quien envió gran cantidad de gente que bajó de los cerros en defensa del Cusco.[16] Luego de esta victoria tomó el cargo de gobernante.

Este momento de la historia fue muy importante, pues con la victoria de los incas sobre los chancas comenzaron su gran poderío y esplendor, se vieron fortalecidos y ampliaron su política expansionista, que desembocó en un vasto dominio sostenido y aumentado por medio de incesantes campañas guerreras. Es posible que con este gobernante se reelaborara la historia oficial, en la que tenía un lugar destacado la misión de grandeza asignada a los incas por el dios; pues, como dice Sarmiento de Gamboa, Pachacuti Inca Yupanqui:

[16] Sarmiento, *op. cit.*, p. 88.

> Luego hizo ayuntamiento general en los más antiguos y sabios del Cusco y de otras partes, y con mucha diligencia escudriñó y averiguó las historias de las antigüedades de esta tierra, principalmente de los incas, sus mayores, y mandólo pintar, y mandó que se conservasen[...].[17]

A este gobernante se le atribuyen muchas reformas como el establecimiento de la institución de la *mita* y, por ende, la creación del sistema de *mitimaes*, también estableció los *aclla huasi* o "casas de las escogidas", la prestación de servicios de los *yanas* al grupo dominante,[18] la imposición de gobernantes incas en todas las provincias y pueblos sujetos para ejercer un mejor control sobre ellos, la remodelación de la ciudad y la construcción de terrazas de cultivo para obtener mayores cosechas. Igualmente, mandó erigir los pilares llamados *sucana*, los cuales señalaban la época en que se debía sembrar la tierra de acuerdo al movimiento del sol por el horizonte,[19] y ordenó que la cueva de Tampu Tocco fuera siempre venerada con ofrendas.

Asimismo fue un gran conquistador, pues sometió a diversos pueblos de las cuatro regiones: Cuntisuyu, Collasuyu, Antisuyu y Chinchaysuyu. En esta última región venció al reino costeño del Chimú o Chimor que abarcaba del río Piura al Casma y controlaba los valles del desierto.[20] De esta zona los incas obtuvieron grandes cantidades de oro, plata y conchas *spondylus* que eran sumamente apreciadas. Hacia el norte, los dominios del Tahuantinsuyu se extendieron hasta Cajamarca. En el sur, enfrentó varias rebeliones de los collas, a quienes era necesario sojuzgar para poder establecer su control en la zona de la sierra. Pachacuti Inca Yupanqui nombró como su

[17] *Ibid.*, p. 95.

[18] Cabe mencionar que *acllas*, *yanas* y *mitimaes* no participaron en la retribución social ya que trabajaban para el Inca, por lo que quedaban fuera de la institución de la *mita*.

[19] *Ibid.*, p. 94.

[20] Millones, *op. cit.*, p. 428.

sucesor a su hijo Tupac Inca Yupanqui, quien realizó una campaña guerrera en la zona de Chachapoyas en el Chinchaysuyu, consolidó las conquistas hechas por su padre, enfrentó varias rebeliones y aumentó en mucho los territorios anexados al Tahuantinsuyu, que llegaron en el norte hasta Quito, donde se fundó un importante centro político, y en el sur hasta el río Maule, en Chile. Reforzó el sistema de mitimaes e impuso curacas por todas las tierras sojuzgadas. El décimo primer Inca, Huayna Capac, sofocó rebeliones de los chachapoyas y de diferentes pueblos localizados hacia la zona de Quito; de igual forma, extendió sus dominios hasta la región de los Pasto en Colombia. Luego de la muerte de Hayna Capac en Quito, sobrevino el conflicto entre Huáscar y Atahualpa por el poder. Situación que aprovecharon los españoles en su guerra de conquista en la región andina. En el momento que llegaron los españoles, el Tahuantinsuyu era una organización sociopolítica sumamente grande y compleja que abarcaba lo que actualmente son los territorios de Perú, Bolivia, Ecuador, una pequeña parte del sur de Colombia, noroeste de Argentina y norte de Chile, la cual cubría una superficie aproximada de 900 000 kilómetros cuadrados.

Los mexicas y su hegemonía

Las fuentes consultadas describen a los mexicas cuando llegaron al valle de México, hacia finales del siglo XIII, como un grupo de seminómadas con una cultura mesoamericana marginal, poco desarrollada,[21] que se fue enriqueciendo al "tolte-

[21] Algunos autores mencionan que ya desde la migración practicaban la agricultura, incluso conocían la técnica de fabricación de chinampas desde Aztlan. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, trad. de Adrián León, México, IIH-UNAM, p. 27 y *Crónica mexicana*, 3ª ed., notas de Manuel Orozco y Berra, México, Porrúa, 1980 (Biblioteca Porrúa, 61), p. 224. *Códice Ramírez*, en *Crónica mexicana,* p. 22. Juan de Torquemada, *Los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras*

quizarse", es decir, al mezclarse y convivir con los grupos residentes en la cuenca, especialmente con los culhuacanos. Así, cuando arribaron al valle de México era un pueblo insignificante con una organización social basada en la teocracia, puesto que era el sacerdote de Huitzilopochtli quien se comunicaba con éste, transmitía sus designios y los guiaba a la tierra prometida.

Al llegar a la cuenca, las mejores tierras ya estaban ocupadas por otros pueblos, quienes los hostilizaron por tener fama de crueles y belicosos. Se establecieron un tiempo en Chapultepec y luego, con la anuencia de Coxcoxtli, señor de Culhuacan, se asentaron en Tizaapan, sitio donde abundaban las serpientes venenosas, ya que se pretendía que éstas acabaran con ellos. Sin embargo, la intención resultó contraria, pues las víboras fueron aprovechadas como alimento.[22] En su convivencia con los culhuacanos, los mexicas entablaron relaciones matrimoniales con ellos, las cuales posteriormente les resultaron muy útiles e importantes, ya que para ser gobernante era necesario tener sangre tolteca, y los culhuas cumplían con este requisito.

Tiempo después le pidieron a Achitómetl, señor de Culhuacan, a su hija para convertirla en diosa aunque, para poder llevar a cabo dicha sacralización, la muchacha fue inmolada.[23] En cuanto su padre se dio cuenta de esto, declaró la guerra a los mexicas quienes, ante tal amenaza, huyeron hacia el lago de

de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra, 3ª ed., preparada con la coordinación de Miguel León Portilla, México, IIH-UNAM, 1975, vol. I, p. 117. Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, 1995 (Cien de México), vol. I, pp. 71 y 72. Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias en que se trata de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2ª ed., preparada por Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1979 (Biblioteca Americana, Serie de Cronistas de Indias, 38), p. 325. Carlos Martínez Marín, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", en *Cuadernos Americanos*, vol., XXll, núm. 4, México, julio-agosto, 1963, pp. 173 y 178.

[22] *Crónica mexicáyotl…*, pp. 49 y 50.

[23] *Ibid.*, pp. 55-58. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 84-86. *Códice Ramírez…*, pp. 28 y 29.

Tetzcoco para resguardarse entre los tulares. Fue en este lugar donde encontraron un islote donde asentarse, y en el que fundaron su capital hacia 1325. Posiblemente en esos momentos surgió el mito de la señal que marcaría el sitio prometido:

> devisaron el tunal, y encima del el águila, con las alas estendidas acia los rayos del sol, tomando el calor del y el frescor de la mañana, y en las uñas tenía un pájaro muy galano de plumas muy preciadas y resplandecientes. Ellos, como la vieron, humilláronsele casi haciéndole reverencia, como á cosa divina.[24]

A pesar de que la pequeña isla era pantanosa, ofrecía muchos beneficios, pues contaba con abundancia de flora y fauna lacustres y con un manantial de agua dulce; su situación en la laguna ofrecía facilidades para el transporte y el comercio por agua, además de que su poblado quedaría resguardado por ésta. Políticamente, el islote estaba ubicado en un sitio estratégico, ya que se encontraba en los términos de Azcapotzalco, Tetzcoco y Culhuacan, los tres señoríos más importantes de ese entonces.[25] Como la zona pertenecía al primero de ellos, que era el más poderoso de la época, los mexicas fueron sus tributarios y vasallos. Todas estas ventajas fueron aprovechadas hábilmente por los recién llegados.

En cuanto se establecieron en lo que sería su residencia definitiva, erigieron un altar a su dios Huitzilopochtli; en ese mismo sitio le construyeron después un templo, el cual fue primero de materiales perecederos como carrizo y paja y, posteriormente, de piedra. En un principio vivieron miserablemente, se alimentaban de los productos lacustres, que también intercambiaban con los pueblos de tierra firme por piedra y madera.[26] Sin embargo, en la medida en que fueron obteniendo su rique-

[24] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 91.

[25] *Crónica mexicana…*, p. 231.

[26] *Códice Ramírez…*, p. 33. *Crónica mexicana…*, p. 231. Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 133. Acosta, *op. cit.*, p. 330. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 92 y 93.

za y poderío, el santuario fue agrandado en diferentes épocas al igual que la ciudad.

Poco tiempo después de haberse instalado en el islote, los mexicas solicitaron a Culhuacan que les diera como gobernante o *tlahtoani* a Acamapichtli, hijo de un mexica y de una noble culhua, (1376-1396).[27] Tezozómoc, señor de Azcapotzalco, al ver que los mexicas ya se estaban organizando, les aumentó el tributo que llegó a ser muy oneroso.[28] Ayudaron a los tepanecas en la conquista del sur del valle de México y de Cuauhnáhuac; sin embargo, no gozaron del botín, como el algodón de este último lugar. Para aquella época todavía tenían apuros económicos, aunque hubo ciertos adelantos como la construcción de calles, casas, acequias y el primer basamento de piedra para el templo de Huitzilopochtli.[29]

Acamapichtli fue sucedido por su hijo Huitzilíhuitl (1396-1417), quien se casó con una hija de Tezozómoc, llamada Ayauhcíhuatl, y de dicha unión nació Chimalpopoca. Gracias a esto Azcapotzalco les redujo el tributo a los mexicas. Huitzilíhuitl tomó también por esposa a una hija del señor de Cuauhnáhuac, con lo que los mexicas obtuvieron productos de esa zona, como el preciado algodón.[30] A la muerte de Huitzilíhuitl fue nombrado como gobernante su hijo Chimalpopoca (1417-1424?) quien, por ser nieto de Tezozómoc, logró que el tributo fuera casi anulado y obtuvo permiso para llevar agua potable de Chapultepec a México-Tenochtitlan.[31] Hacia 1419 vencieron a los chalcas y en 1420 Tezozómoc le dio a Chimalpopoca la ciudad de Tetzcoco como botín.[32] En este periodo los mexi-

[27] Las fechas de la duración en el poder de cada gobernante mexica fueron tomadas de Carmen Aguilera, *El arte oficial tenochca. Su significación social*, México, IIE-UNAM, 1977 (Cuadernos de Historia del Arte, 5), p. 51.

[28] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 101.

[29] Aguilera, *op. cit.*, pp. 51 y 52.

[30] Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 108. Torquemada, *op. cit.*, vol. I, pp. 148 y 149.

[31] Acosta, *op. cit.*, p. 337.

[32] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 172.

cas iniciaron el intercambio con plumas, piedras preciosas y mantas de algodón.[33]

Los desmedidos beneficios otorgados por Tezozómoc de Azcapotzalco a los mexicas provocaron el disgusto de los tepanecas, quienes empezaron a hostigarlos. Al morir Tezozómoc, Maxtla, señor de Coyoacan, usurpó el poder de Azcapotzalco, inició una contienda en contra de los mexicas y mandó asesinar a Chimalpopoca.[34] Ante el vacío de poder de los mexicas, Itzcóatl (1428-1440), hijo de Acamapichtli y de una concubina, asumió el mando. Se unió con los acolhuas de Tetzcoco y con el señorío de Tlacopan y, entre los tres, conformaron la "Triple Alianza" para enfrentarse a Azcapotzalco,[35] señorío que fue vencido.

Con Itzcóatl y Tlacaelel, como coadjutor o *cihuacóatl*, se inició el gran poderío y la grandeza de los mexicas, pues con el triunfo sobre los tepanecas, aquéllos obtuvieron no sólo su independencia, sino que de vasallos se convirtieron en tributados. Obtuvieron un importante botín en mano de obra y tierras laborables, ya que quedaron en su dominio los señoríos dependientes de Azcapotzalco: el oeste y sur del valle de México (Xochimilco y Cuitláhuac), gran parte del valle de Morelos, la zona guerrerense al norte del Balsas y el señorío de Culhuacan.[36] Igualmente, ya libres del yugo azcapotzalca empezaron por someter a los señoríos del Altiplano Central y a exigirles tributo. Con el correr del tiempo, impusieron su dominio en casi toda Mesoamérica debido a un expansionismo constante, que estuvo unido a la creciente importancia de la

[33] Sahagún, *op. cit.*, vol. II, p. 791.

[34] Durán, *op. cit.*, vol. II, p. 116. *Crónica mexicáyotl…*, p. 102. "Historia de los mexicanos por sus pinturas", en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del sigo XVI*, 2ª ed., preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1973 (Sepan Cuántos…, 37), p. 60. Algunos documentos dicen que se suicidó.

[35] Acosta, *op. cit.*, p. 343. *Crónica mexicáyotl…*, p. 106.

[36] Wigberto Jiménez Moreno *et al.*, *Historia de México*, México, Porrúa, 1963, pp. 121 y 122.

actividad guerrera y justificado por la religión, elementos directrices de la sociedad mexica. De la misma manera, a partir de su independencia, los mexicas experimentaron un auge económico creciente pues, en la medida en que fueron conquistando diversos pueblos aumentó la afluencia de productos que llegaban a México-Tenochtitlan como tributo. Con esto obtuvieron grandes riquezas y acceso a objetos ornamentales, materias primas, productos elaborados y alimentos. Asimismo, adquirió gran importancia el intercambio de productos a gran escala con diferentes lugares de Mesoamérica.

Con el siguiente *huey tlatoani*, Moctezuma I o Ilhuicamina (1440-1469), se extendió considerablemente el dominio mexica. Conquistó distintas zonas como Coixtlahuaca, Cuetlaxtla, Cuauhtocho, Chalco, la zona huasteca, Tuxpan y en general territorios de Veracruz, Oaxaca, Huajuapan y Tepeaca. Le dio más importancia a las guerras floridas contra los pobladores de Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Atlixco, Tecoac y Tliliutepec[37] con el objeto de obtener mayor cantidad de cautivos para el sacrificio. Al igual que la mayoría de los gobernantes mexicas, agrandó el Templo Mayor.[38] Durante su mandato se realizaron dos obras hidráulicas importantes que fueron dirigidas por Nezahualcóyotl, gobernante de Tetzcoco: el albarradón que separaba las aguas dulces de las saladas y el acueducto que llevaba agua potable de Chapultepec a Tenochtitlan.[39]

Axayácatl (1469-1481), siguiendo la misma política de sus antecesores, continuó con el engrandecimiento del dominio mexica. Entre las conquistas que llevó a cabo están la de los matlatzincas y la de Toluca. Igualmente, sometió a Tlatelolco, donde impuso un gobernante guerrero.[40] Organizó una campaña militar contra los de Michoacán, pero sus ejércitos fueron

[37] Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 258 y 291.
[38] "Historia de los mexicanos...", p. 61.
[39] Torquemada, *op. cit.*, vol. I, p. 219.
[40] *Códice Ramírez…*, pp. 69 y 70.

vencidos por los tarascos.[41] El siguiente *huey tlatoani*, Tizoc (1481-1486), también efectuó importantes conquistas como la de Nauhtla y Veracruz; retomó varias ciudades entre las que están Yanhuitlán y Oaxaca. Sin embargo, fue con Ahuítzotl (1486-1502) cuando el poderío mexica alcanzó su máxima expansión, ya que conquistó territorios en zonas alejadas como el Estado de Guerrero, el valle de Oaxaca, la costa del Soconusco hasta Ayutla en Guatemala, la zona huasteca, Quimichtlan, Mizquitlan y Tehuantépec, siendo esta última una de las victorias más importantes.[42]

Moctezuma II o Xocoyotzin (1502-1520) fue el último *huey tlatoani* nombrado antes de la llegada de los españoles. Con él se dio el máximo lujo y refinamiento en la corte. Impuso su dominio en nuevas regiones como Tototépec, Quetzaltépec, Quauhnelhuatlan, Cuatzontlan, Xaltépec y sofocó varias rebeliones en la Mixteca.[43] Para esa época, el dominio de los mexicas abarcó casi la totalidad de Mesoamérica, con excepción de Tlaxcala y Michoacán. El régimen tributario, impuesto por los mexicas, generó serios descontentos en diversas poblaciones, sobre todo entre los tlaxcaltecas. En estas circunstancias, a este gobernante le tocaron los tiempos difíciles de los enfrentamientos con los ibéricos, la conquista española, y la imposición de un nuevo régimen totalmente extraño, que puso fin al Cen Anáhuac Tenochca Tlalpan.

Justificación religiosa del poder

Los mexicas y los incas alcanzaron un estadio semejante de desarrollo. En ambos casos la religión fue sumamente importante, puesto que rigió todos los aspectos de la vida tanto pú-

[41] *Crónica mexicana…*, p. 423.
[42] Jiménez Moreno, *op. cit.*, pp. 127 y 128.
[43] Acosta, *op. cit.*, pp. 358 y 359. Durán, *op. cit.*, vol. I, pp. 478-495.

blica como privada, constituyó un elemento importante para la cohesión de la sociedad y un instrumento del grupo en el poder para justificar su situación privilegiada. Además, fue uno de los principales pilares de la ideología, la cual hemos considerado para este estudio como

> todo sistema de ideas, valores y actitudes que una capa o clase social crea, frecuentemente por medio de sus miembros más destacados, e impone a la sociedad entera como un instrumento de cohesión que reproduce el contexto de explotación y justifica el poder de un grupo humano sobre el resto de los integrantes de la sociedad.[44]

La ideología y concretamente la religión se vieron afectadas cuando cambiaron las circunstancias de incas y mexicas, esto es, en el momento en que se transformaron en hegemónicos, ya que fueron utilizadas y modificadas por los estratos dominantes de ambos para interpretar su nueva situación. Debido a la relación existente entre la religión y la organización política, la situación hegemónica de estos pueblos se explica en las crónicas desde una perspectiva religiosa y, específicamente, desde el ámbito de la mitología. Esto se debió a que el sistema religioso desempeñó un papel muy importante en ambas sociedades, pues rigió todas las actividades sociales y políticas al incluir, por supuesto, la de gobernar. Entre otras cosas es por esta razón que las narraciones sobre su origen, peregrinación y fundación de sus respectivas ciudades tienen fuertes tintes mitológicos.

Asimismo, ambos grupos dominantes tuvieron que justificar, en un sentido religioso, su poder. Para hacerlo, afirmaron que a ellos les correspondía dicha situación privilegiada por tener acceso a lo sagrado. Prueba de ello era la comunicación que mantenían con el dios patrono, pues eran sus emisarios

[44] López Austin, *op. cit.*, p. 197.

y, en el caso de los incas, sus propios hijos. Para acreditarse como gobernantes se apoyaron también en su origen sobrenatural: surgieron de unas cuevas (Chicomóztoc y Tampu Tocco) que, como ya se ha mencionado, representaban el vientre de la diosa madre de la tierra que los dio a luz. Aunque este origen fue común a varios pueblos, hay ciertos elementos en ambos mitos que señalan a incas y a mexicas como los elegidos para ejercer el dominio sobre los demás. Entre los mexicanos el origen en cuevas viene a ser un medio ritual-mágico pues, como ya se señaló, procedieron de Aztlan, un lugar diferente, y se introdujeron en las cuevas de Chicomóztoc de donde salieron renovados, es decir, volvieron a nacer como pueblo, e iniciaron la peregrinación en busca de un nuevo lugar de asentamiento. En cuanto a los incas, éstos salieron de la cueva, al igual que otros grupos, pero fueron creados previamente por Viracocha, dios creador que les asignó la tarea de imponer un nuevo orden a los demás pueblos.

Estos mitos están relacionados con el principio del mundo. Así, por ejemplo, Viracocha creó a Manco Capac y a Mama Ocllo casi al mismo tiempo que al sol, la luna y las estrellas, y cuando a éstos les fue ordenado que subieran al cielo para ocupar sus respectivos lugares, los grupos humanos se introdujeron en el interior de la tierra para luego salir por cuevas, lagos y manantiales. Igualmente, en el momento en que los hermanos Ayar salieron de Tampu Tocco vieron el primer amanecer. A los incas les correspondió la tarea privilegiada de gobernar por ser los herederos del Sol, deidad de la que se preciaban descender, porque él mismo los nombró señores de todos los grupos que adoctrinaran y porque, según las narraciones, su "nivel cultural" era "superior" al de los pueblos que iban encontrando.

En los dos casos, sus respectivos dioses, que eran insignificantes cuando estos pueblos carecían de importancia, adquirieron una categoría superior y se transformaron en principales, una vez que sus seguidores se perfilaron como grupos domi-

nantes. Huitzilopochtli se "solarizó" y pasó a ser una de las deidades más importantes junto con Tláloc, antiguo dios de la lluvia relacionado con la agricultura. A estos dos númenes fue dedicado el principal adoratorio de México-Tenochtitlan, el Templo Mayor, y el culto al dios patrono mexica fue impuesto a todos los pueblos que sojuzgaron. Así, de ser sólo la deidad de un grupo de poca importancia vino a ser uno de los más venerados. Entre los incas parece que hubo una asimilación del Sol, su deidad patrona, con el dios creador Viracocha, con lo que aquel numen particular fue identificado con el dios supremo. En este último caso, al igual que el anterior, el Sol fue impuesto como deidad principal a los grupos conquistados, quienes tuvieron que adorarlo.

Ambos pueblos fueron elegidos por sus respectivas deidades para realizar grandes proezas y cumplir sus órdenes las cuales, por ser sagradas, resultaban irrefutables. La misión encomendada a los incas fue la de "civilizar" a los demás pueblos que vivían como "salvajes", e imponerles la adoración de su deidad de manera pacífica o bélica. A lo anterior deben agregarse las promesas de grandeza y poderío a las que estaban predestinados, pero en la mayoría de los casos esto se lograría mediante las conquistas, a través de las cuales sojuzgarían a otros pueblos. Para los mexicas la guerra tuvo una especial importancia, ya que era la actividad propia de su dios Huitzilopochtli y, por tanto, sus elegidos debían practicarla de manera constante.

Con esto justificaban religiosamente la actividad bélica, sus conquistas y expansionismo efectuados por medio de ella. Además, la guerra tuvo la función sagrada de obtener cautivos para el sacrificio, cuya sangre y corazones constituían el principal alimento de las divinidades y especialmente del Sol, al cual alimentaban, mantenían vivo y daban las fuerzas necesarias para que se enfrentara diariamente a una ardua lucha con los astros nocturnos. Por ello, los mexicas se consideraban a sí mismos como los responsables de resguardar el equilibrio

necesario para que el mundo pudiera seguir existiendo. Con base en lo anterior, resulta claro que la religión y el mismo mito de origen fueron los que apoyaron la realidad política del momento en que los mexicas y los incas realizaban su expansionismo conquistador.

EL GRUPO DE PODER Y LA SOCIEDAD

Como la ideología religiosa sustentó el lugar privilegiado que los gobernantes inca y mexica ocuparon en sus respectivas sociedades, consideramos pertinente dar un esbozo de éstas. La caracterización que presentamos a continuación será de manera general, sin profundizar en cada uno de los grupos específicos que componían dichas sociedades, a excepción de los que ejercieron el poder, por ser quienes enarbolaron el mito aquí analizado.

Algunos estudiosos han catalogado a las sociedades inca y mexica como "despótico tributarias" con un poder centralizado en la persona del gobernante: el *sapa inca* y el *huey tlatoani*, respectivamente. Ambos pueblos, que se caracterizaron por una distribución desigual de la riqueza social, estaban divididos en diferentes estratos, puesto que existía una organización jerárquica, pero a grandes rasgos se pueden dividir en dos grupos: por un lado, el que sustentaba el poder, cuyos miembros podían acceder a los altos cargos de la administración, la religión y la milicia y, por el otro, el pueblo común en quien recaía el sostenimiento económico de la sociedad y estaba obligado a dar tributo, tanto en especie como en trabajo.

Entre estos dos sectores sociales, que podrían catalogarse como "nobles" y "plebeyos", había grandes diferencias en prerrogativas, actividades y obligaciones, y su relación era básicamente de dominio y subordinación. Sin embargo, hay que considerar también que existieron estratos intermedios, como por ejemplo los señores dependientes del poder central, las

personas que desempeñaban cargos administrativos con diferentes jerarquías, los individuos que ejercían distintas ocupaciones, además de los campesinos que laboraban en sus propias tierras comunales del *ayllu* o del *calpulli*, así como en las variadas modalidades de tierras, pertenecientes al aparato estatal y a las aristocracias de ambos pueblos. En el caso de los mexicas, el lugar que ocupaban estos grupos estaba dado también por la dedicación a diferentes actividades, que iban desde los campesinos productores de alimentos, los artesanos especializados que manufacturaban diversos productos, entre los que destacan los suntuarios a los que tenían acceso casi exclusivamente la élite,[45] los *pochtecah* que realizaban el intercambio de productos de alto valor a gran escala, hasta el grupo dominante.

> […] todas las fuentes están acordes en aceptar la tradición laboral de la familia como norma plenamente establecida. Es más, la especialidad no se daba al simple nivel familiar, sino al de un grupo más amplio o, como dijeron los españoles, que no vieron muy clara la identidad territorial con la de parentesco, al del "barrio".[46]

De acuerdo con los datos que presentan las fuentes, ya desde los inicios de las migraciones de incas y mexicas existía una cierta estratificación social, en la que sólo unos cuantos tenían una posición privilegiada, como el derecho a emitir órdenes o bien la capacidad de comunicarse con el dios. Éstos eran los dirigentes de los grupos quienes, en el caso de los mexicas, eran además los *teomama* o cargadores de la deidad. En el caso de los incas había una clara diferenciación entre los hermanos Ayar y el resto de los *ayllus*, de quienes hay escasas

[45] Entre los incas, las *mamacona*, mujeres que vivían desde jóvenes en los *aclla huasi* o "Casa de las Escogidas", eran las encargadas de elaborar los ricos textiles y las bebidas para los ritos. Rostworowski, *op. cit.*, p. 226.

[46] Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, IIH-UNAM, 1973 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 15), pp. 65 y 66.

referencias en las crónicas. De la misma forma, parece haber una jerarquía entre los mismos hermanos, en la que destaca la hegemonía de Manco Capac desde el inicio de la peregrinación al ser mencionado como el dirigente principal, señalamiento que le fue conferido por el dios Viracocha. De acuerdo con la historia, tres de los hermanos Ayar se convirtieron en *huacas*, con lo que Manco Capac quedó como el único detentador del poder, lo cual fue confirmado por los mismos hermanos Ayar una vez sacralizados. En el caso de los mexicas fue el dios Huitzilopochtli quien les ordenó que partieran de Aztlan para buscar el lugar prometido y, en cuanto a la salida de Chicomóztoc, una versión refiere que los mexicas fueron los últimos en salir de las "siete cuevas", mientras que otra menciona que los siete pueblos emergieron al mismo tiempo, pero Huitzilopochtli dispuso que los mexicas se separaran de los demás grupos, lo cual provocó en éstos desasosiego y tristeza.

Las élites gobernantes de ambas regiones, reducidas en un principio, fueron en aumento desde que los mexicas se establecieron en México-Tenochtitlan[47] y los incas en el Cusco. Igualmente, sendos aparatos estatales aumentaron y adquirieron mayor complejidad con el transcurrir del tiempo y, especialmente, cuando los mexicas se perfilaron como el pueblo hegemónico tras la victoria sobre Azcapotzalco, mientras que los incas experimentaron una situación semejante al someter a los chancas. De acuerdo con varias fuentes documentales, en los dos casos, dichos enfrentamientos definieron el ascenso al poder regional de los incas en los Andes, y de los mexicas en Mesoamérica.

El pueblo en general formado por el grueso de la población, que constituía el sostén económico de la sociedad, estaba influido por la ideología dominante, pues consideraba necesaria la existencia de un grupo dirigente que tuviera los conocimien-

[47] Ignacio Bernal, "Huitzilopochtli vivo", en *Cuadernos Americanos*, vol. 16, México, noviembre-diciembre, 1957, p. 148.

tos necesarios para la dirección política, militar, económica y religiosa. Así, las labores que desempeñaban los personajes más encumbrados eran consideradas como una profesión y una especialización que, como las demás actividades, eran características de varias familias que se consideraban emparentadas.

Dentro del grupo dominante incaico destacan las llamadas *panacas*, unidades sociales formadas por los descendientes de los Incas gobernantes precedentes. Estas comunidades tenían sus propias tierras, haciendas y sacerdotes; igualmente, contaban con *yanas* o trabajadores del pueblo común para labrar sus sementeras y cuidar sus hatos de auquénidos.[48]

Se puede decir que, tanto en el caso de los incas como en el de los mexicas, los altos puestos directivos estaban reservados a las familias "reales", y sólo los parientes más cercanos a los gobernantes monopolizaban los principales cargos estatales. De esta manera, el grupo dominante estaba formado por los especialistas del poder, que se dedicaban a las altas funciones administrativas, militares y sacerdotales y, por sus conocimientos, eran los dirigentes de todo el pueblo, por lo que eran considerados por el común de la gente como indispensables para el funcionamiento de la sociedad. Así, su misma especialidad, necesaria para el mantenimiento del orden establecido, justificaba su posición privilegiada. Cabe mencionar que estas consideraciones eran producto de la aceptación de la ideología dominante por parte del pueblo.

> En vísperas de la conquista los nobles nahuas —los pipiltin— no pagaban tributo. No era necesario, puesto que sus servicios cubrían su colaboración, y el trabajo especializado que realizaban los hacía merecedores de una buena paga, obtenida de los tributos generales. Ésta era la justificación de su encumbramiento, y no aun, la pertenencia al grupo dominante como un derecho exclusivamente hereditario. Lo grave del caso es que los nobles no

[48] Rostworowski, *op. cit.*, pp. 35 y 36.

> sólo mostraban públicamente las pruebas de su crédito, sino que el pueblo estaba convencido de que una vida normal era imposible sin aquellos oficiales del poder. Sabían dirigir los trabajos comunales, juzgar, legislar, realizar los complicadísimos rituales que requerían las divinidades agrícolas, mandar los cuerpos militares que aportaban los calpulli de macehualtin —el pueblo común—, realizar las grandes obras de ingeniería, respaldar militarmente las acciones de los mercaderes [...] organizar alianzas con los poderosos, sojuzgar pueblos débiles o someterse en las menos onerosas condiciones, manejar el para todo necesario calendario de los destinos, en fin, dar a los hombres su calidad. Los no especializados en estas materias tenían por fuerza que someterse a su dirección si deseaban una vida civilizada. Cuando menos así lo habían hecho creer firmemente.[49]

Entre los incas como entre los mexicas, las funciones propias de los especialistas en el poder estaban relacionadas con la infraestructura económica. Éstos eran los que, en última instancia, controlaban la producción y la mano de obra empleada en los trabajos comunales, y tenían injerencia en el intercambio de productos a gran escala. Igualmente, organizaban las campañas militares, actividad relacionada con la economía y muy importante, puesto que por medio de las conquistas se allegaban grandes cantidades de mano de obra y tributos en materias primas y productos manufacturados, que fluían de las diferentes regiones sojuzgadas a Cusco y a México-Tenochtitlan, centros de poder dominantes.

Había, además, diferencias del pueblo común de los incas y de los mexicas respecto al grueso de la población de los grupos sojuzgados, ya que los primeros podían obtener ciertos beneficios, como un mejor acceso a los productos alimenticios, sobre todo en épocas de carestía; mientras que los segundos padecían una mayor explotación al verse obligados a enviar parte de su producción a los centros hegemónicos,

[49] Bernal, *op. cit.*, pp. 70 y 71.

así como proveer individuos de sus comunidades como víctimas sacrificiales, con motivo de la celebración de festividades importantes. El grupo gobernante se apoderaba del producto del trabajo de los dominados por medio del tributo en especie y de los servicios comunales prestados para la realización de las obras públicas —cuya dirección estaba a cargo del grupo dirigente—, como por ejemplo la construcción y mantenimiento de templos, calzadas, canales de riego y terrazas de cultivo. La mayor parte de la sociedad se beneficiaba de estas obras, pero de las labores que tenía que realizar la gente común en los campos de cultivo, pertenecientes a las instancias políticas, religiosas y militares de ambos estados, así como en las tierras de los altos funcionarios, solamente se favorecía a unos cuantos, es decir, a las élites.

En general, sólo los miembros del grupo dirigente podían ocupar los principales puestos en la organización sociopolítica, pues únicamente a ellos estaban reservadas las principales funciones directivas de la sociedad. Asimismo, monopolizaban los conocimientos para la dirección, organización y administración de la sociedad, controlaban la economía y el poder político. Por ello gozaban de ciertos privilegios, como el uso de artículos de lujo y de determinadas prendas de vestir. Además, no intervenían en la producción de bienes y no sólo estaban exentos de tributo en especie, sino que eran beneficiarios del mismo, ya que vivían del excedente económico y tenían personas dedicadas a su servicio. En el caso de los mexicas, los individuos de rancio abolengo y los militares más destacados tenían acceso a una especie de propiedad privada de la tierra, y el tributo en trabajo o *tequitl* que prestaban a la sociedad consistía en las funciones directivas que desempeñaban.

Las relaciones sociales imperantes, incluso las establecidas entre los diversos pueblos, se reproducían en el plano sobrenatural, aunque esto era concebido por incas y mexicas a la inversa, pues consideraban que el orden humano constituía una réplica del divino. Así, había dioses que eran contrincantes,

aliados o, incluso, parientes, así como deidades más importantes que otras y subordinadas, como las de los pueblos conquistados.[50] Fue común que incas y mexicas adoptaran a los númenes de los dominados, pero eran catalogados de menor categoría, mientras que los dioses patronos de los pueblos dominantes se equiparaban con los dioses supremos —Inti con Viracocha y Huitzilopochtli con Tezcatlipoca— y eran venerados a través de ceremonias fastuosas, además de que su culto fue impuesto a los pueblos sojuzgados.

Se puede afirmar que las dos sociedades aquí tratadas se encontraban en un estadio de transición de una organización gentilicia a una sociedad de clases, donde ambas formas convivían. La primera se puede observar en el *calpulli* y en el *ayllu*: unidades sociales, económicas, políticas y administrativas, cuyos miembros creían descender de un antepasado común, que en el caso del Altiplano Central de México eran los dioses patronos de las comunidades, mientras que en los Andes centrales eran las *huacas* locales. La segunda forma se aprecia en la diferenciación de grupos sociales, adscritos a una organización estatal y ubicados en distintos lugares jerárquicos en la sociedad, según su relación con los medios de producción.

En lo que se refiere a la organización política en el nivel regional, cabe mencionar que en el Tahuantinsuyu se dio una integración de los diferentes pueblos a la maquinaria estatal y, a pesar de que se logró cierta unificación, su composición era heterogénea, pues estuvo formada por varias etnias. En estas circunstancias, la articulación de los diferentes pueblos se dio mediante la producción, es decir, por lo que John Murra llama "archipiélago", que se refiere a la relación de las tres zonas climáticas que conforman los Andes: la costa árida, la montaña fría y seca con valles fértiles y la selva. Este "archipiélago" estuvo formado por "islas" que desarrollaban actividades económicas

[50] Para los Andes véase Gerald Taylor [ed. y trad.], *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua del siglo XVII*, vol. 1, Lima, Lluvia e IFEA, 2003.

diversificadas, según la región en la que se encontraban y unas a otras se complementaban, lo cual tenía como objetivo la autosuficiencia económica en el nivel regional.[51] De esta manera, el sistema andino tuvo como base la reciprocidad y la complementariedad.

Asimismo, muchos de los grupos integrados no estuvieron sometidos totalmente por la violencia, ya que el principal mecanismo utilizado fue el de la reciprocidad asimétrica entre el Inca y los dirigentes de las diferentes etnias,[52] el cual fue el instrumento de cohesión más importante. Sin embargo, desde la perspectiva de la ideología dominante, en el mito primigenio se dice que la misión de Manco Capac y Mama Ocllo era "civilizar" a los pueblos que conquistaran, esto es, imponerles el modo de vida incaico para así poder articularlos, ya que la estructura estatal no podía existir si no se les unificaba. El Inca que era el hijo del Sol lo iluminaba todo, y el culto a dicha deidad fue impuesto a los pueblos que habían sido absorbidos por el Tahuantinsuyu. Este intento de homogeneizar a los conquistados tuvo como objetivo poder ejercer sobre ellos un mayor control y dominio. De esta manera, cuando conquistaban a un pueblo llevaban al Cusco a sus gobernantes y jefes importantes para adoctrinarlos en sus concepciones mítico-religiosas, con lo cual se lograba cierta unificación. Por ello es evidente que el sometimiento de los diversos pueblos se alcanzó por medio de la imposición de la ideología del grupo dominante. Dentro de esta dinámica de sujeción desempeñaron también un papel importante los llamados *mitimaes*, de los que había dos tipos, por un lado, grupos de personas o *ayllus*

[51] John Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, IEP, 1975 (Historia Andina, 3). El modelo propuesto por Murra se refiere a la sierra, pero existe otro modelo propuesto por Rostworowski que se refiere a los *ayllus* costeños. *Cfr.* "Pescadores, artesanos y comerciantes en Perú prehispánico", en *Revista del Museo Nacional*, núm. XLI, 1975, Lima, pp. 211-284 y "Los modelos económicos", en Heraclio Bonilla [ed.], *El sistema colonial en la América española*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 7-15.

[52] Rostworowski, *Historia...*, pp. 61-71.

completos —de los más fieles al inca— trasplantados a otras zonas con la función de controlar a las poblaciones recién conquistadas y evitar rebeliones[53] y, por el otro, el traslado de grupos de las poblaciones conquistadas a diferentes partes de los cuatro *suyus,* para catalizar los intentos de insubordinación.[54]

Mientras que entre los incas se trató de llevar a cabo una articulación de los diferentes pueblos que componían el Tahuantinsuyu, mediante la reciprocidad entre los jefes de los pueblos y la producción, los mexicas aplicaron un proyecto militar hegemónico que tenía como base la conquista, y como objetivo la extracción de grandes cantidades de tributos exigidos a los diferentes pueblos sojuzgados. El dominio mexica abarcó, igualmente, a grupos heterogéneos, es decir, pueblos con características muy particulares y hablantes de diferentes lenguas, sobre los que se ejerció dominio por parte de un poder central, personificado por el *huey tlatoani* de México-Tenochtitlan. Por ello, las campañas de conquista resultaron ser de gran importancia y estuvieron justificadas por la ideología religiosa, que tenía como premisa principal el mantenimiento del mundo, el cual se conservaría si se alimentaba adecuadamente a los dioses con los sacrificios humanos, cuyas víctimas provenían de los cautivos de guerra. Así ambos aspectos, guerra y religión, constituyeron las directrices de la sociedad.

Por todo lo expuesto resulta claro que, tanto en el caso inca como en el mexica, el grupo dominante señaló, desde su mismo origen, varias diferencias en relación con los gobernados, pues en ello radicaba la parte medular de su justificación en el poder. Fue a ellos a quienes les correspondió el mando y la dirección de la sociedad por las funciones que desempeñaban, las cuales les fueron delegadas por la misma divinidad y por su origen sobrenatural en cuevas. Este hecho les proporcionó

[53] Entre los mexicas también hay menciones en las fuentes de esta práctica.

[54] Los *mitimaes* desempeñaban diferentes funciones tales como agrícolas, militares, demográficas, textiles, según lo requiriera el Inca.

el prestigio requerido para legitimarse persuasivamente en el poder. Por otro lado, dicha legalización de dominio nos remite a los "mecanismos por los cuales la realidad social se adapta al mito, creando una realidad ideologizada".[55]

[55] Mario Erdheim, "Transformaciones de la ideología mexica en realidad social", en *Economía política e ideología en el México prehispánico,* México, Nueva Imagen, CISINAH, 1978, p. 93.

CONCLUSIONES

El pensamiento mítico, al igual que el filosófico y el científico, tiene como finalidad conocer, explicar, aprehender e interpretar la realidad. Por ello es muy común que se valga de símbolos, los cuales se caracterizan por su capacidad de condensar significados múltiples ya que son polisémicos. Los mitos pueden expresarse a través de narraciones, creencias, imágenes y ritos. Cubren diversas necesidades del ser humano como, por ejemplo, su relación con la naturaleza, la sociedad y la divinidad, es decir con las entidades sagradas que se cree controlan el cosmos; igualmente, por medio de los mitos el ser humano se da un lugar en el mundo. Los mitos desempeñan una función etiológica, ya que dan razón sobre el origen de lo que existe en el mundo natural, social y sagrado, dichas explicaciones son incuestionable. El pensamiento mítico filtra distintos acontecimientos catalogados como históricos, entre los que están migraciones, guerras, fundación de ciudades e incluso responden a intereses del grupo dominante, para justificarse en el poder o para explicar la situación específica de un pueblo. Las respuestas que proporcionan sobre los diversos aspectos no sólo resultan satisfactorias para el grupo que las crea o que las adopta, sino que son consideradas como verdades sagradas.

Los mitos se refieren al mundo natural, pero influido por causalidades sobrehumanas o divinas, y ambos aspectos se mezclan, entrelazan y confluyen. También tratan sobre los acontecimientos que tuvieron lugar en el tiempo primigenio, en el que se llevó a cabo la creación u ordenamiento del mundo, cuando fueron reveladas las actividades arquetípicas de los dioses. A pesar de que el mito se refiere a un periodo transhistórico y atemporal, puede manifestarse en el tiempo-espacio del ser humano a través de expresiones de lo sagrado, y puede ser revivido por medio del rito el cual, además, tiene como uno de sus objetivos transformar al mundo de manera imaginaria.

A lo largo de este estudio hemos dado cuenta del importante papel que tuvo el mito en las sociedades inca y mexica como principal forma de conocimiento e interpretación de la realidad. A pesar de que hay ciertas diferencias en los detalles, el mito de origen de ambos pueblos es bastante similar, pues la estructura general es básicamente la misma. Esto es explicable si consideramos que ambos pueblos presentan un desarrollo paralelo, que produjo relaciones sociales de producción semejantes en dos zonas distantes entre sí, ya que hay que tener presente que la religión y el mito, entre otros aspectos, emanan de dichas relaciones. Sin embargo, hay que señalar que las similitudes son tan numerosas, sobre todo si tomamos en cuenta otros temas, que nos han llevado a considerar, también, la posibilidad de que los antecesores de los habitantes de las dos zonas hubieran compartido un remoto estrato cultural común.

En ambos casos existió una relación entre la religión y la política. Esta conjunción fue utilizada por los grupos en el poder como ideología para justificar su hegemonía. Los dos pueblos aquí tratados eran en un principio grupos insignificantes, pobres y vagabundos que emigraron para buscar nuevas tierras donde asentarse. Después de un tiempo, tanto unos como otros se impusieron en sus respectivas regiones como los grupos dominantes. Cuando esto sucedió, los cambios económicos, sociales y políticos modificaron la ideología, pues ésta se

adecuó a su nueva situación para responder a las nuevas necesidades e intereses, sobre todo del grupo en el poder. Por otra parte, la organización política se hizo más compleja y se enalteció aún más la presencia de los guerreros en la estructura gubernamental. Entre los mexicas este cambio se efectuó durante el reinado de Itzcóatl, época en que pasaron de una situación de sojuzgados a la libertad e iniciaron su etapa expansionista. Entre los incas las reformas más importantes se llevaron a cabo con el Inca Pachacútec, quien consolidó y estructuró más firmemente la organización del Tahuantinsuyu y comenzó la época de mayor dominio.

Por lo tanto, es posible que durante el gobierno de estos personajes se hubieran modificado sendos mitos de origen de acuerdo con la nueva situación e intereses, con el objeto de utilizarlos para explicar y sustentar su nueva posición de dominio. Es decir, fue entonces cuando se empezaron a caracterizar a sí mismos como pueblos de gran relevancia, al considerarse como los elegidos para realizar grandes proezas por estar predestinados a un gran poderío, lo cual constituía una misión divina que tenían que cumplir. De esta forma, en esa época se oficializaron la historia y las narraciones sobre su principio en este mundo. Igualmente, sus dioses patronos, que hasta entonces habían sido insignificantes y poco conocidos, se transformaron en deidades de gran importancia y su culto fue impuesto a los sometidos.

El mito y la historia han sido separados en el pensamiento occidental, pero en sociedades como la inca y la mexica ambos pudieron darse de manera entrelazada, ya que aparecen conjuntamente en un mismo discurso, como parte de la interpretación que elaboraron sobre los acontecimientos que les fueron significativos. La relación que se dio entre el mito y la historia, en el caso de las narraciones sobre el origen en cuevas de los incas y mexicas es, sin lugar a dudas, un mito arquetipo que rigió los acontecimientos, ya que cada uno de ellos correspondió, en sus respectivas zonas, a una amplia tradición a la que

estuvieron adscritos diversos grupos que habitaron en las dos regiones. Por lo tanto, en ambos casos se trató de esquemas míticos, de acuerdo con los cuales las diferentes etnias emergieron de la tierra. Sin embargo, tanto los incas como los mexicas, en tanto pueblos hegemónicos, adaptaron esos mitos a sus intereses para explicar su origen particular, su presencia en el mundo y su posición privilegiada respecto a los grupos que sojuzgaron y con quienes establecieron diferencias. De esta manera, incas y mexicas transformaron algunos de los elementos de estas narraciones y agregaron otros para distinguirse de los demás, con lo cual le dieron al mito un nuevo valor: su propia justificación del dominio que ejercieron sobre otros pueblos, puesto que eran quienes sustentaban el poder en sus respectivas regiones. Sin embargo, como tomaron la misma tradición que los demás, la nueva versión quedó acorde con la cosmovisión generalmente aceptada en sus respectivas áreas. Por lo tanto, el mito vino a ser un convencimiento de tipo ideológico por parte del grupo dominante. Lo arriba expresado puede verse en los siguientes puntos:

a) Las promesas de grandeza y poderío emitidas por sus respectivos dioses, quienes los señalaron y los diferenciaron de los demás pueblos que eran partícipes de la misma tradición.
b) La deidad les asignó a ambos una misión divina, que tenían que cumplir de manera ineludible, y ésta coincidía precisamente con su situación de pueblos dominantes, puesto que tenían que imponerse y sojuzgar a los demás. Esto estuvo justificado por lo siguiente: en el caso de los incas porque su misión era "civilizar", es decir, imponer a otros pueblos su propio orden y modo de vida pues, con este objetivo, fueron creados por el Sol o Viracocha. Los mexicas, por su parte, estuvieron obligados a realizar de manera constante la actividad propia de su dios, la guerra, con el objeto de obtener cautivos para el sacrificio, ya que sus corazones y sangre constituían el alimento principal de los dioses. Con ello vemos que, tanto incas como mexicas, se consideraban a sí mismos como los elegidos para mantener el

equilibrio del mundo, ya que, de no existir ellos como realizadores de su misión, sobrevendría el caos.

c) Otro elemento que destaca es la particularidad del sitio de origen. Para el caso inca esto resulta explícito, ya que la cueva de la que provinieron fue llamada "ventana real". De ella salió la casta gobernante, a la cual el dios le asignó el poder. Para los mexicas la especificidad está en Aztlan, lugar del que provinieron y que en algunas fuentes se confunde con Chicomóztoc. Así, aunque varios pueblos provinieran de las "siete cuevas", se particularizó este espacio sagrado al mencionarlo junto con Aztlan. Con ello se diferenció el sitio de origen del pueblo mexica del de los demás grupos.

d) Los lugares de donde provinieron incas y mexicas: el lago Titicaca y Aztlan, respectivamente, se dieron en dos niveles, uno celeste y otro terrestre. Ambos pueblos procedieron de cuevas, Tampu Tocco y Chicomóztoc, las cuales representan el vientre de la tierra, diosa madre por excelencia que fue previamente fecundada por el cielo que tiene una connotación masculina. Esta concepción, común en las sociedades ágrafas, es una representación ilusoria de la realidad, ya que el origen de la humanidad es concebido por analogía con la reproducción humana y con el parto de la mujer para dar a luz a un nuevo ser.

Desde la migración existió una diferenciación social, ya que fueron los caudillos los que recibieron, con mayor intensidad que el pueblo común, la fuerza sobrenatural especial del dios, tenían además un mayor contacto y acceso a lo sagrado y la deidad les comunicaba sólo a ellos sus designios. Así, los mitos aquí tratados fueron utilizados de manera particular por ambos grupos gobernantes para justificar su lugar privilegiado dentro de la sociedad y la política, se consideraron a sí mismos como los elegidos para ejercer el poder, puesto que eran los más aptos y tenían a su cargo la dirección del pueblo desde el principio de la migración. De esta manera, entre los incas fueron los hermanos Ayar los líderes y, dentro de ellos, ocupó un lugar muy especial Manco Capac en quien, de acuerdo con las crónicas, recayó todo el poder luego que fueron eliminados

sus "hermanos", quienes conducían a sus respectivos grupos. En relación con esto, algunos documentos mencionan que dicho personaje y su hermana Mama Ocllo eran los hijos del Sol, o bien fueron creados directamente por Viracocha para gobernar a todos los pueblos que conquistaran. Entre los mexicas, fue al dirigente de la peregrinación (Mexi o Huitziton entre otros nombres) a quien le ordenó Huitzilopochtli que abandonara su lugar de residencia junto con sus seguidores, se separaran de los demás grupos que iban con ellos para continuar solos y, finalmente, que se establecieran en la isla del lago de Tetzcoco. Con esto el dios los señaló como los dirigentes de su pueblo elegido.

Respecto a lo anterior, es importante remarcar que el mismo pueblo aceptaba la existencia de un grupo dominante encargado de la dirección de la sociedad. Este convencimiento se llevó a cabo por medio de la ideología del grupo gobernante, quien hizo creer que su posición privilegiada era necesaria, puesto que ellos prestaban a la sociedad un servicio muy importante, que tenía que ver con el equilibrio del mundo, razón por la cual merecían ser tributados.

Como la realidad social es llevada al plano mitológico, las narraciones aquí tratadas especifican cuál fue el instrumento de cohesión más importante que utilizó cada uno de esos estados. En el caso de los incas se "civilizó" a los diferentes pueblos que conformaban el Tahuantinsuyu para integrarlos en la maquinaria estatal gubernamental. Como se trataba de una sociedad heterogénea, la articulación se dio por medio de la producción, en términos de reciprocidad y redistribución, ya que cada zona era complementaria de las demás. En cambio en México se llevó a cabo un proyecto militar hegemónico, en el que el poder central no utilizó la producción como una forma de unificar grandes territorios. Por ello, la guerra y el tributo fueron los elementos básicos para el dominio y el control de los diferentes pueblos sojuzgados.

Podemos concluir que los dos mitos tratados pertenecen a esquemas de pensamiento semejantes, es decir, formas de cono-

OBRAS CONSULTADAS

Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2ª ed., preparada por Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1979 (Biblioteca Americana, Serie de Cronistas de Indias, 38).

Acosta Saignes, Miguel, "Migraciones de los mexicas", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, México, vol. V, núm. 2, 1946 (Tlatelolco a través de los tiempos, 7).

Aguilera, Carmen, *El arte oficial tenochca. Su significación social*, México, IIE-UNAM, 1975 (Cuadernos de Historia del Arte, 5).

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, 2 vols., estudio introductorio y apéndice documental de Edmundo O'Gorman, México, IIH-UNAM, 1975 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 4).

Alvarado Tezozómoc, Hernando, *Crónica mexicana*, 3ª ed., ed. y notas de Manuel Orozco y Berra, México, Porrúa, 1980 (Biblioteca Porrúa, 61).

_____, *Crónica mexicáyotl*, trad. de Adrián León, México, IIH-UNAM, 1975 (Primera Serie Prehispánica, 3).

"Anales de Cuauhtitlán", en *Códice Chimalpopoca*, 2ª ed., trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, IIH-UNAM, 1975 (Serie Prehispánica, 1).

Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana, versión y notas de H. Berlin, México, Antigua Librería Robredo, 1948 (Fuentes para la Historia de México, 2).

"Apuntes para la cosmovisión andina", en *Allpanchis Phuturinga*, vol. LII, Cusco, Instituto de Pastoral Andina, 1971.

Bernal, Ignacio, "Huitzilopochtli vivo", en *Cuadernos Americanos*, vol. 16, México, noviembre-diciembre, 1957.

Betanzos, Juan de, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Biblioteca Hispano-Ultramarina, 1880.

Capdevila, Arturo, *Los incas*, Barcelona, Labor, 1937.

Carrasco, Pedro, "La jerarquía civico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial", en José R. Llobera [comp.], *Antropología política*, Barcelona, Anagrama, 1979.

Caso, Alfonso, "El águila y el nopal", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, vol. V, núm. 2, México, abril-junio, 1946.

Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*, trad. y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Conaculta, 2001 (Cien de México).

Castillo Farreras, Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexica según las fuentes documentales*, pról. de Miguel León Portilla, México, IIH-UNAM, 1972 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 13).

Cieza De León, Pedro, *La crónica del Perú*, México, Espasa Calpe, 1945 (Col. Austral).

_____, *Crónica del Perú. Segunda parte*, 3ª ed., ed., pról. y notas de Francesca Cantú, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996 (Col. Clásicos Peruanos).

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, 6ª ed., pról. de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1979 (Sepan Cuántos…, 29).

Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Imp. E. Rasco, 1890-1895.

Códice Aubin. Historia de la nación mexicana. Códice de 1576, ed., introd., notas, índices, versión paleográfica y trad. directa del náhuatl por Charles Dibble, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1963.

Códice Aubin o *Códice de 1576. Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín. Anales en mexicano y jeroglíficos desde la salida de las tribus de Aztlan hasta la muerte de Cuauhtémoc*, México, Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1902.

Códice Azcatitlan, París, Sociedad de Americanistas de París, 1949.

Códice Boturini o *Tira de la peregrinación*, México, copia litográfica de Salvador Mateos Higuera, 1943.

Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, 3ª ed., estudio y apéndice de Manuel Orozco y Berra, advertencia de José F. Ramírez, México, Porrúa, 1980 (Biblioteca Porrúa, 61).

Códice Vaticano-Ríos. Il manuscrito mexicano vaticano 3738, detto il Codice Rios, Roma, reproducido en fotocromografía a pedido de su excelencia el duque de Loubat para el director de la Biblioteca Vaticana, establecimiento Danesi, 1900.

Cossío del Pomar, Felipe, *El mundo de los incas*, México, FCE, 1969 (Breviarios, 205).

Curatola Petrocchi, Marco y Mariusz S. Ziólkowski [eds.], *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, PUCP/IFEA, 2008 (Col. Estudios Andinos, 2).

Chavero, Alfredo, "Aztlan y Teoculhuacan", en *Anales del Museo Nacional*, vol. LI, 1ª época, México, 1882.

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Primer amoxtli libro. 3ª Relación de las différentes histoires originales,* estudio, paleografía, trad., notas, repertorio y apéndice de Víctor M. Castillo F., México, IIH-UNAM, 1997 (Serie Cultura Náhuatl. Fuentes, 10).

_____, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las différentes histoires originales,* ed. de Josefina García Quintana, Silvia Limón, Miguel Pastrana y Víctor M. Castillo F., México, IIH-UNAM, 2003 (Serie de Cultura Náhuatl. Fuentes, 11).

Dioses y hombres de Huarochirí, trad. y pról. de José Ma. Arguedas, apéndice de Pierre Duviois, México, Siglo XXI, 1975.

Durán, Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Conaculta, 1995.

Duverger, Christian, "L'origine des Azteques", en *Recherches Anthropologiques*, dirigida por Remo Guidieri, París, Editions de Seuil, 1983.

Earls, John, "La organización del poder en la mitología quechua", en *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2ª ed., antología de Juan M. Ossio, Lima, ed. de Ignacio Prado Pastor, 1973 (Col. Biblioteca de Antropología).

Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 1979.

Elles Quintana, Ubaldo, "Hacia un estudio del quehacer filosófico amerindio latinoamericano", en *II Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1982.

Erdheim, Mario, "Transformaciones de la ideología mexica en realidad social", en Pedro Carrasco y Johanna Broda *et al.*, *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, Nueva Imagen, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978.

Espinosa Ramos, Jaime, *Las montañas y las cuevas en el pensamiento prehispánico*, México, 1963 (tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas con especialización en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia).

Espinoza, Waldemar, "Acerca de la historia militar inca", en *Allpanchis Phuturinga*, vol. XVI, Cusco, Perú, Instituto de Pastoral Andina, 1980.

Ferrero, Onorio, "Significado e implicaciones universales de un mito peruano", en *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2ª ed., antología de Juan M. Ossio, Lima, ed. de Ignacio Prado Pastor, 1973 (Col. Biblioteca de Antropología).

Frankfort, H. A., *El pensamiento prefilosófico*, 2 vols., México, FCE, 1974 (Breviarios, 97 y 98).

Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, 2 vols., introd. y notas de María Dolores Bravo Arriaga, México, SEP/UNAM, 1982 (Clásicos Americanos, 6 y 7).

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1992.

Godelier, Maurice, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, trad. de Celia Amorós e Ignacio Romero de Solís, Madrid, Siglo XXI, 1974.

_____, "La part idéelle du réel. Essai sur l'ideologique", en *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, t. XVIII, núms. 3-4, París-La Haya, julio-diciembre, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, con la participación del Centro Nacional de Investigación Científica, Mouton editor, 1978.

_____, *Marxismo, antropología y religión*, versión al español de José Sandoval, México, Ediciones Roca, 1974 (Col. r, 37).

González de la Rosa, Manuel, "Carácter legendario de Manco Capac", en *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, mayo, 1910.

González de Lesur, Yólotl, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexica. De Aztlan a Tula", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, INAH, 1968.

Gow, Rosalind y Bernabé Condori, *Kay Pacha*, prefacio de Enrique Urbano, Cusco, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC), 1976 (Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 1).

Guamán Poma de Ayala, Felipe, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 vols., ed. crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, trad. y análisis del quechua de Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1980 (Col. América Nuestra. América Antigua).

Hernández Príncipe, Rodrigo, "Mitología andina. Idolatrías en Recuay", en *Inca. Revista trimestral de Estudios Antropológicos*, vol. l, núm. 1, Lima, enero-marzo, Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos, 1923.

Heyden, Doris, *México, origen de un símbolo. Mito y simbolismo en la fundación de México-Tenochtitlan*, México, Departamento del Distrito Federal, Secretaría General de Desarrollo Social, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, 1988 (Col. Distrito Federal, 22).

_____"An Interpretation of the Cave Underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacán, México", en *American Antiquity*, vol. 40, núm. 2, abril, 1975.

Historia tolteca-chichimeca, ed. de Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemez y Luis Reyes García, México, INAH, 1976.

"Historia de los mexicanos por sus pinturas", en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 2ª ed., preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1973 (Sepan Cuántos…, 37).

Hocart, Arthur M., *Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos*, México, Siglo XXI, 1975.

cimiento y explicación del mundo similares que fueron oficializados por el grupo dominante. Son mito-historia, puesto que la élite gobernante se justifica en el poder por medio de los sobrenatural y lo sagrado. En ambos casos su historia es retrospectiva, ya que las narraciones sobre su origen fueron hechas a partir de su presente para justificar y explicar su desarrollo, y la posición del estrato dominante dentro de la sociedad. Pero esta historia oficial debió ser creíble para el pueblo y aparecer como verdad incuestionable, objetivo que en términos generales fue alcanzado, ya que los elementos que utilizaron para ello estaban acordes con la cosmovisión de muchos de los habitantes de esas regiones.

Hultkrantz, Ake, "Las religiones de las grandes civilizaciones precolombinas", en *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita*, México, Siglo XXI, 1982.

Jensen, Ad. E., *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, trad. de Carlos Gerhart, México, FCE, 1982 (Sección de Obras de Antropología).

Jijón y Caamaño, *La religión del imperio de los incas. Compendio historial del estado de los indios del Perú*, Quito, Escuela Tipográfica Saleciana, 1931.

Jiménez Moreno, Wigberto *et al*., *Historia de México*, México, Porrúa, 1963.

Jiménez Núñez, Alfredo, *Mitos de creación en Sudamérica*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Facultad de Filosofía y Letras, 1962 (Seminario de Antropología Americana, Publicaciones, 3).

Kirchhoff, Paul, "¿Se puede localizar Aztlan?", en Jesús Monjarás-Ruiz *et al.*, *Mesoamérica y el centro de México*, México, INAH, 1985 (Col. Biblioteca del INAH, Serie: Antropología).

Koth de Paredes, Marcia y Amalia Castelli, *Etnohistoria y antropología andina,* Primera Jornada del Museo Nacional de Historia, Lima, noviembre, 1976, Centro de Proyección Cristiana, 1978.

Krickeberg, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, recopilación y adaptación de Johanna Faulhaber y Birgitte von Mentz, México, FCE, 1980 (Sección de Obras de Antropología).

Lara, Jesús, *Mitos, leyendas y cuentos de los quechuas*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1973.

León Portilla, Miguel, *México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados*, México, INAH, 1978.

Lévi-Strauss, Claude, "Cómo mueren los mitos", en *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, 8ª ed., trad. de J. Almela, México, Siglo XXI, 1991, pp. 242-253.

_____, *El pensamiento salvaje*, trad. de Francisco González Aramburu, México, FCE, 1975 (Breviarios, 173).

"Leyenda de los Soles", en *Códice Chimalpopoca*, trad. del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, IIH-UNAM, 1975 (Primera Serie Prehispánica, 1), pp. 119-142.

Limón Olvera, Silvia, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas*, cuadros e ilus., México, CCyDEL-INAH 2001, 396 pp. (Col. Científica del INAH),

_____, "Génesis y atributos de la diosa madre andina", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, núm. 37, México, CCyDEL-UNAM, 2004, pp. 105-122.

_____, "Los códices transcritos del Altiplano Central de México", en José Rubén Romero Galván [coord.], *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, IIH-UNAM, 2003, pp. 85-114.

_____, "Paradigmas comunes en los mitos mesoamericanos y andinos", en *La religión de los pueblos nahuas*, Madrid, Trotta y Ministerio de Cultura del Gobierno de España, 2008 (Enciclopedia Iberoamericana de las Religiones, 7), pp. 247-270.

López Austin, Alfredo, "Algunas ideas acerca del tiempo mítico entre los antiguos nahuas", en *Historia, religión, escuelas. Balance y perspectiva de la antropología de Mesoamérica y del norte de México*, XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1975, pp. 289-298.

_____, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, IIA-UNAM, 1998.

_____, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, IIA-UNAM, 1980 (Serie Antropológica, 39).

_____, "El fundamento mágico religioso del poder", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 12, México, IIH-UNAM, 1976.

_____, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, IIH-UNAM, 1973 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 15).

_____, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, IIA-UNAM, 1996.

_____, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994.
_____, y Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur*, México, Era, 2008.
Markham, Clement Robert, *Los incas del Perú*, versión castellana de Manuel Beltroy, pról. de Julio C. Tello, Lima, 1920.
Martínez Marín, Carlos, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", en *Cuadernos Americanos*, vol. XXll, núm. 4, México, julio-agosto, 1963.
Mason, Alden, *Las antiguas culturas del Perú*, trad. de Margarita Villegas de Robles, México, FCE, 1978 (Sección de Obras de Antropología).
Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles, trad., introd. y notas de Adrián Recinos, México, FCE, 1950 (Biblioteca Americana. Serie de Literatura Indígena).
Metraux, Alfred, "El dios supremo, los creadores y los héroes culturales en la mitología sudamericana", en *América Indígena*, vol. VI, núm. 1, México, Instituto Indigenista Interamericano, enero, 1946.
Millones, Luis, "La religión indígena en la colonia", en *Historia del Perú*, 5 vols., Lima editado por Juan Mejía Baca, 1980.
Molina, Cristóbal de, *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1959.
Monzón Estrada, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, 2ª ed., México, Instituto Nacional Indigenista, 1983 (Col. Clásica de la Antropología, 15).
Muñoz Camargo, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas*, ed. facsímil del Manuscrito de Glasgow, estudio preliminar de René Acuña y Lienzo de Tlaxcala, México, UNAM, 1981.
Murra, John V., *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975 (Historia Andina, 3).

_____, *La organización económica del estado inca*, 4ª ed., trad. de Daniel R. Wer, México, Siglo XXI, 1987 (Col. América Nuestra. América Antigua, 11).

Murúa, Martín de, *Historia general del Perú*, ed. de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Dastin, 2001 (Crónicas de América).

Ossio, Juan M., *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2ª ed., antología de Juan M. Ossio, Lima, Perú, ed. de Ignacio Prado Pastor, 1973 (Col. Biblioteca de Antropología).

_____,"Los mitos de origen en la comunidad de Andamarca (Ayacucho, Perú)", en *Allpanchis Phuturinqa*, vol. X, Cusco, ed. de Juan Mejía Baca, 1980.

_____, *El pensamiento mítico. Antología*, selec., pról. y bibliografía de Franklin Pease, Lima, Mosca Azul, Francisco Campodónico F. [ed.], 1982 (Biblioteca del Pensamiento Peruano).

Pease G. Y., Franklin, *Las crónicas y los Andes*, México, FCE, 1995 (Sección de Obras de Historia).

Pla, Alberto J., *Modo de producción asiático y las formaciones económico sociales inca y azteca*, México, El Caballito, 1979.

Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché, 4ª ed., trad., introd. y notas de Adrián Recinos, México, FCE, 1979 (Col. Popular, 11).

Relación de los agustinos de Huamachuco, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

Rivara de Tuesta, María Luisa, "Dios, mundo y hombre en la cultura prehispánica (incaica)", en *II Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1982.

Romero Galván, José Rubén, "Introducción", a José Rubén Romero Galván [coord.], *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, IIH-UNAM, 2003, pp. 9-20.

Rostworowskin de Diez Canseco, María, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1995.

_____, "Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú prehispánico", en *Revista del Museo Nacional*, núm. XLI, Lima, 1975, pp. 211-284.

_____, "Los modelos económicos", en Heraclio Bonilla [ed.], *El sistema colonial en la América española*, Barcelona, 1991, pp. 7-15.

Rowe, John H., "Los orígenes del culto al creador entre los incas", en *Revista Wayka*, núms. 4 y 5, Perú, Programa Académico de Antropología y Departamento de Antropología, Arqueología y Sociología de la Universidad Nacional del Cusco, Jorge A. Flores Ochoa [ed.], 1971.

Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 vols., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Conaculta, 2000 (Cien de México).

Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de, *Relación de antigüedades deste reyno del Perú*, estudio etnohistórtico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, ed. facsimilar y transcripción paleográfica del Códice Madrid, Cusco, Perú, Institut Français D'Etudes Andines y Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC), 1993 (Archivos de Historia Andina, 17).

_____, "Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú", en *Tres relaciones de antigüedades peruanas*, notas de Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, Ministerio de Fomento, Imprenta y Fundación de M. Tello, 1879.

Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los incas. Segunda parte de la historia general llamada índica*, Madrid, Miraguano y Polifemo, 1988 (Biblioteca de Viajeros Hispánicos, 4).

Tamayo Herrera, José, "Algunos conceptos filosóficos de la cosmovisión del indígena quechua", en *Allpanchis Phuturinqa*, vol. ll Cusco, Perú, Instituto de Pastoral Andina, 1970.

Taylor, Gerald [ed. y trad.], *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua del siglo XVII*, vol. 1, Lima, Lluvia e Institut Français d'Études Andines, 2003.

Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, 2ª ed., preparada por Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1973 (Sepan Cuántos…, 37).

Torquemada, Juan de, *Los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, 3ª ed., 7 vols., ed. preparada con la coordinación de Miguel León Portilla, México, IIH-UNAM, 1975 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 5).

Tres relaciones de antigüedades peruanas, notas de Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, Ministerio de Fomento, Imprenta y Fundición de M. Tello, 1879.

Turner, Victor, *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*, México, Siglo XXI, 1980.

Uhle, Max, "Los orígenes de los incas", en *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, mayo, 1910.

Urbano, H. Osvaldo, "La representación andina del tiempo y del espacio en la fiesta", en *Allpanchis Phuturinqa*, vol. VII, Cusco, Instituto de Pastoral Andina, 1974.

_____, *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC), 1981 (Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 3).

Urton, Gary, *Historia de un mito. Pacariqtambo y el origen de los Inkas*, Cusco, CBC, 2004.

Valcárcel, Luis Eduardo, "La religión incaica", en *Historia del Perú,* 5 vols., Lima, Juan Mejía Baca [ed.], 1980.

_____, "La religión de los antiguos peruanos", en *Revista del Museo Nacional*, t. VIII, núm. 1, Lima, 1939.

Valera, Blas, *Costumbres antiguas del Perú*, recopilación y notas de Max H. Miñano García, México, SEP, 1956 (Biblioteca Enciclopédica Popular Nueva Época, 230).

Zuidema, R. T., "Mito e historia en el antiguo Perú", en *Allpanchis Phuturinqa*, vol. X, Cusco, Instituto de Pastoral Andina, 1977.

_____, "Una interpretación alterna de la historia incaica", en *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2ª ed., antología de Juan Ossio, Lima, ed. de Ignacio Prado Pastor, 1973 (Col. Biblioteca de Antropología).

Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica, editado por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM, se terminó de reimprimir en offset el 10 de diciembre de 2017 en los talleres de Desarrollo Gráfico Editorial, S. A. de C. V., Municipio Libre 175 Nave Principal, Colonia Portales, Benito Juárez, C.P. 03300, Ciudad de México, México. Su composición y formación tipográfica, en tipo Garamond 11:13.5, 10:12 y 8.5:10 puntos, estuvo a cargo de Editorial Albatros, S.A. de C.V. La edición, en papel Cultural de 90 gramos, consta de 450 ejemplares. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Angélica Orozco Hernández con la colaboración de Beatriz Méndez Carniado.

ESTE LIBRO CONSTITUYE UNA SEGUNDA EDICIÓN CORREGIDA, aumentada y actualizada de la misma obra que fue publicada por Conaculta. Es producto de una acuciosa investigación que, mediante el método comparative, aborda el mito de origen de los incas y los mexicas: su surgimiento de las cuevas, las promesas de grandeza emitidas por sus respectivos dioses patronos y sus pricipales peripecias durante la migración. Asímismo, muestra los elementos sagrados que marcaron su asentamiento definitive en Cusco y México-Tenochtitlan, centros politicos, económicos y religiosos más impoetantes del Tahuantinsuyu y de Mesoamérica en el momento de la llegada de los españoles. El estudio del mito, que presenta la autora, señala la asociación entre las narraciones sagradas y la historia de estos pueblos, así como la intervención de las deidades en si destino ejemplar. Igualmente analiza la relación entre la política y la sociedad con la religión y la manera como ésta incidió en el desarrollo histórico de los incas y los mexicas.

COLECCIÓN
HISTORIA DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

6

ISBN 978-607-02-1582-7

CREATIVE COMMONS

CIALC
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe